شد عشر و [illegible] شهر جمادی الثانی

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الرابع فی الاحكام وهی اثنی عشر كتابا

كتاب الصيد والذباحة والنظر فيه يستدعی بيان ٢ الصيد ص

امور تلغتر الاول فيما يحل صيده وهو ان يقتل

ويختص من الحيوان بالكلب المعلم دون غيره من

جوارح السباع والطير اقول المراد بالاحكام هنا ما عدا ما

يتعلق بالعبادات والعقود والايقاعات من سائر الاحكام الوضعية

والتكليفية كما هو مقتضى مقابلة هذا القسم لباقی الاقسام فيندرج فيه غالب

الكتب الآتية ولكن يبقى الاشكال فی الشفعة والقضاء الذين بهما اتی

بلفظ من طرف واحد فيه فلدخل فی الايقاعات كما هو واضح ثم الصيد هذا وليعلم

الصيد قد يطلق على اثبات اليد على الحيوان الممتنع بالاصالة وقد

يطلق

يطلق على ازهاق روحه بالآلة المعتبرة شرعا فيه من غير ذبح له ولا نحر له

اصلا وفی كونه حقيقة شرعية فيهما معا وجهان اقربهما العدم لاصالة عدم

النقل والاستعمال اعم من الحقيقة مع ان المعنيين ثابتان لغة وعرفا والكتاب

والسنة قد وردا كذلك فلا موجب لدعوى النقل اصلا فتدبر وكذا الحال فی وليعلم ايضا

ان الذبح قد يراد به ما يقابل النحر وقد يراد به ما يشمله ايضا وكان

المراد بها هنا ما يشمل جميع ذلك فيصح عموم المجاز او على عموم الاشتراك

لان الجميع من الاحكام الشرعية الوضعية او التكليفية فلا باس بجعل

الكتاب لها اجمع ولا داعی لجعل الكتاب لخصوص التذكية بالصيد والذبح

كما جزم به بعضهم مع امكان جريانه على القواعد العربية المشهورة فتدبر

وقد يطلق [illegible] عرفا وشرعا واصطلاحا على نفس المصيد دون المعنى

المصدری كما يومی اليه عطف الذبائح عليه فانها جمع ذبيحة بمعنى مذبوحة

فيكون الكتاب معقودا لبيان الحيوانات القابلة للتذكية كما قيل

والاولى جعله لما يشمل ذلك ايضا على الوجه المذكور فانه من التحقيق بمعنى

ذلك مع كون الجميع محلا للبحث والنظر فتدبر وكيف كان فالاصل فی

شرعية ذلك كله وفی تعلق بعض الاحكام بذلك انما هو الكتاب والسنة

والاجماع او الضرورة من المذهب او الدين قال الله تعالى احل لكم

صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما

في الكلب المعلّم

واذا حللتم فاصطادوا وقال النبي ص اذا ارسلت كلبك المعلّم
وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل الى غير ذلك من الآيات والروايات
التي تاتي في المقامات المناسبة لها ان شاء الله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وآله واما اختصاص
الكلب المعلّم بذلك فهو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا بل في كنز العرفان
نسبته الى اصحابنا بل في السرائر اجماعنا على ذلك كما عن الخلاف والانتصار
والغنية وغيرها لاصالة عدم التذكية الشرعية الا مع اليقين بحصولها
ولا يقين الا بازهاق الكلب المعلّم روح الحيوان الذي قد اصطاده
ولقوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم
من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم
واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب فخص المجمع عن
ائمتنا ع انها الكلاب المعلمة خاصة احلها الله تعالى اذا ادركه صاحبه
وقد قتله ولخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال ان في كتاب علي ع في
قول الله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين قال ع هي الكلاب وخبر ابي
عبيدة عنه ع عن الرجل يسرح كلبه المعلّم ويسمي اذا سرحه فقال ع
ياكل مما امسك عليه وان قتله فاذا ادركه قبل قتله ذكّاه وان ادركه — او ادركه
قد قتله ووجد معه كلبا غير معلم فلا ياكل منه فقلت له ع فالفهد فقال ع
ان ادركت ذكوته فكل فقلت له ع اليس الفهد بمنزلة الكلب
فقال ع لا ليس كل شيء يؤكل منه مكلب الا الكلب اليس شيء

من الحيوانات المعلّمة يؤكل من صيدها وان قتله الا الكلب وفي الوافي
قال ع لا ليس شيء مكلب الا الكلب ونحوه في التهذيبين وهذا اوضح
وفي الوسائل اسقاط كلمة كل فتدبر وخبر محمد بن قيس عن ابي جعفر ع انه
قال ما قتلت من الجوارح مكلبين وذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن
وما قتلت الكلاب التي لم تعلموهن من قبل ان تدركوه فلا تطعموه وخبر سالم
عن ابي عبد الله ع عن الكلب يمسك على صيده وقد اكل منه فقال ع لا باس
بما اكل وهو لك حلال وخبر محمد بن مسلم وغير واحد عنهما ع انهما قالا في الكلب
يرسله الرجل ويسمي فقالا ع ان اخذه فادركت ذكوته فذكه وان ادركته
وقد قتله واكل منه فكل ما بقي ولا ترون ما ترون في الكلب الا ترون
في صيد غير الكلب ترون فيه وفي الوافي لعل المراد بانكم ترون ان الصيد
اذا قتله الجارحة ولم تدركوا ذكوته فهو ميتة وانما يباح ذلك الراي في غير
الكلب واما الكلب فمقتوله حلال وان لم تدركوا ذكوته فلا ترون فيه ما
ترون في غيره من الجوارح فالظرف متعلق بقوله ولا ترون وفي بعض النسخ ما
يرون على صيغة الغيبة يعني المخالفين وعلى هذا يجوز ان يكون الظرف متعلق
بقوله يرون انتهى والجميع مختلف وخبر حكم بن حكيم قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله فقال ع لا باس بأكله فقلت له ع انهم
يقولون انه اذا قتله واكل منه فانما امسك على نفسه فلا تأكله فقال ع كل اوليس
قد جامعوكم على ان قتله ذكوته فقلت له ع بلى فقال ع فما يقولون

قلت نعم قال ع

فريسة ذبحها رجل اذكيه فقلت له نعم فقال ع فان السبع جاء بعد
ذكيها فاكل منها بعضا اتوكل منها البقية ع فاذا جابوك الى هذا فقل
لهم كيف تقولون اذا سمى ذلك فاكل منه لم تاكلوه واذا ذكيتموه
واكل اكلتم وخبر ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع عن صيد البزاة والصقور
والكلب والفهد فقال ع لا تاكل صيد شيء من هذه الا ما ذكيتموه الا الكلب
المكلب فقلت له ع فان قتله فقال كل لان الله يقول وما علمتم من
الجوارح مكلبين فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله تع عليه
ونحوه من تفسير علي بن ابراهيم وزاد انه قال كل شيء من السباع تمسك
الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال
اذا ارسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكوته وخبر زرارة
عنه ع انه قال في صيد الكلب ان ارسله الرجل وسمى فليأكل مما امسك عليه وان
قتل وان اكل فكل ما بقي وان كان غير معلم فعلمه في ساعته حين يرسله
فيأكل منه فانه معلم واما خلاف الكلب مما تصيده الفهود والصقور و
اشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكوته لان الله تع يقول
مكلبين فما كان خلاف الكلب فليس صيده مما يؤكل الا ان تدرك ذكوته
الى غير ذلك الدالة على ذلك او المشعرة به المعتضدة بعمل الطائفة قديما
وحديثا ولكن عن الحسن ره انه قد اباح صيد غير الكلب من السباع المعلمة
عدا جوارح الطير كالفهد والنمر وغيرهما وان لم تدرك ذكوته وقد

يستدل

يستدل له بعموم الجوارح في الاية الا انه موهون بخبر ابي بصير عن ابي عبد الله
انه ان اصبت كلبا معلما او فهدا بعد ان تسمي فكل مما امسك عليك
قتل او لم يقتل اكل او لم ياكل فان ادركت صيده وكان في يدك حيا
فذكه وان عجل عليك فمات قبل ان تذكيه فكل و بالمروي عن تفسير
العياشي عن رفاعة عن ابي عبد الله انه قال في الفهد مما قال الله تع مكلبين
وبخبر زكريا عن ابي الحسن ع عما قتله الكلب والفهد فقال ع قال ابو جعفر ع
الكلب والفهد سواء قدرا وخبره عنه ع عن الكلب والفهد يرسلان
فيقتل فقال ع هما مما قال الله تع مكلبين فلا باس باكله وخبر احمد عنه ع
عما قتل الكلب والفهد فقال ع قال ابو جعفر ع الكلب والفهد سواء
فاذا هو اخذه فامسكه فمات وهو معه فكل فانه امسك عليك واذا
امسكه واكل منه فلا تاكل فانه امسك على نفسه وخبر زكريا عنه ع عما
قتل الفهد والكلب فقال ع قال جعفر بن محمد ع الكلب والفهد سواء
الحديث بادنى تفاوت الى غير ذلك الا ان الجميع محمول على التقية لموافقته
لمذاهب العامة كما يشهد له خبر الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كان ابي ع يفتي
وكان يتقي وكنا نفتي نحن ونخاف في صيد البزاة والصقور فاما الان
لا نخاف فلا تحل صيدها الا ان تدرك ذكوته فانه في كتاب علي ع ان الله تع
قال وما علمتم الاية فسمى الكلاب الى غير ذلك قال ره فلو

اصطاد بغيره كالفهد والنمر وغيرهما من السباع
لم يحل منه إلا ما يدرك ذكوته وكذا
لو اصطاد بالبازي والعقاب والباشق
وغير ذلك من جوارح الطير معلما او غير معلم

اقول لا خلاف بيننا في شيء من ذلك إلا من الحسن ره في بعض
ذلك وليس في النصوص التي بايدينا ولا غيرها ما ينطبق على تمام
دعويه إلا ان يضم الى نصوص الفهد عدم القول بالفصل بينه
وبين غيره إلا ان الحكم فيه لا يستظهر ولذا احتمل الشيخ قصر الحل على
خصوص الفهد مطلقا او في حال الضرورة فقط كما قيل إلا انه وغيره مطرح
بعد اعراض المشهور عنها فلا يخرج بها عن الاصول فضلا عن ان
يعارض بها نصوص الحصر ودعوى ان الفهد من افراد الكلب واضحة
المنع لغة وعرفا وكونه بمنزلته في ذلك لم يثبت ان لم يكن الثابت عدمه
للنصوص التي بيدنا وغيرها كخبر جميل عن ابي عبد الله ع عن الرجل يرسل
الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها أيدعه حتى
يقتله ويأكل منه فقال ع لا بأس قال الله تع فكلوا مما امسكن عليكم
ولا يؤكل مما قتل الفهد وخبر سماعة عنه ع عن صيد الفهد وهو معلم

للصيد

للصيد فقال ع ان ادركته حيا فذكه وكله وان كان قد قتله
فلا تأكل منه الى غير ذلك من النصوص التي لا تعارض بما دل على جواز
الصيد به وانه كالكلب بعد ترجيح حمله على التقية من سلاطين ذلك
الوقت الذين كانوا يصطادون به كالكلب كما يشهد له ما سبق من خبر
الحلبي وخبر ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابي ع
يفتي في زمن بني امية ان ما قتل البازي والصقر فهو حلال
وكان ع يتقيهم وانا لا اتقيهم وهو حرام ما قتل الى غير ذلك
بناء على عدم الفرق عندهم بينهما وبين الفهد بل هو اولى بالحل عندهم
وكذا يحمل عليها سائر النصوص التي قد وردت في حل الصقور ونحوه
مطلقا وان قتله كخبر علي بن مهزيار قال كتب عبد الله بن خالد الى
ابي جعفر ع البازي اذا امسك صيده وقد سمي عليه فقتل الصيد
هل يحل اكله فكتب ع بخطه وخاتمه اذا سميت اكلته الحديث
وخبر ابي مريم عن ابي جعفر ع عن الصقورة والبزاة امن الجوارح
فقال ع نعم هي بمنزلة الكلاب وخبر زكريا عن الرضا ع عن صيد البازي
والصقر يقتل صيده والرجل ينظر اليه فقال ع كل منه وان كان
قد اكل منه ايضا شيئا قال فرددت عليه ثلث مرات كل ذلك يقول

الصيد

مثل هذا الى غير ذلك مع انه معارضة بالنصوص المستفيضة
او المتواترة الناصّة من ذلك خبر الحلبي عن ابي عبد الله ع عن
صيد البازي والكلب اذا صاد وقد قتل صيده واكل منه آكل
فضلهما ام لا فقال ع اما ما قتله الطير فلا تأكل منه الا ان تذكيه
وخبر ليث المرادي عنه ع عن الصقورة والبزاة وعن صيدهما فقال
كل ما لم يقتل اذا ادركت ذكوته وآخر الذكوة اذا كانت العين
تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك وقال ع ليست الـ — تطرف
الصقورة والبزاة في القرآن وخبر ابي بصير عنه ع انه قال ان
ارسلت بازا او صقرا او عقابا فلا تأكل منه حتى تدركه
فتذكيه وان قتل فلا تأكل من مقتوله وخبر سليمان عنه ع عن رجل
ارسل كلبه وصقره فقال ع اما الصقر فلا تأكل من صيده حتى تدرك
ذكوته واما الكلب فكل منه اذا ذكرت اسم الله تعالى عليه اكل الكلب
منه او لم يأكل وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه كره صيد البازي
الا ما ادركت ذكوته وخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
عن صيد البازي اذا صاد وقتل منه واكل من فضله ام لا فقال ع اما ما
قتلت الطير فلا تأكل منه الا ان تذكيه وخبر عبد الرحمن عنه ع عن رجل
ارسل بازيه او كلبه فاخذ صيدا فاكل منه آكل من فضلهما فقال ع

ما قتل

ما قتل البازي فلا تأكل منه الا ان تذبحه وخبر ابي العباس عنه ع
عن صيد البازي والصقر فقال لا تأكل ما قتل البازي والصقر
ولا تأكل ما قتل سباع الطير وخبر ابي عبيدة انه قال له ع ما
تقول في البازي والصقر والعقاب فقال ع اذا ادركت ذكوته
فكل منه وان لم تدرك ذكوته فلا تأكل منه وخبر الفضل عنه ع انه
قال لا تأكل مما قتلت سباع الطير وخبر سماعة عنه ع عن صيد
البزاة والصقور والطير الذي يصيد فقال ع ليس هذا في القرآن
الا ان تدركه حيا فتذكيه وان قتل فلا تأكل حتى تذكيه وخبر عيسى
عنه ع انه قال كل من صيد الكلب ما لم يغب عنك واما البازي
والصقر فلا تأكل من صيدهما ما لم تدرك ذكوته وان ادركت
ذكوته فكل وعن قرب الاسناد مسندا الى الكاظم ع انه قال ما
صاد البازي والصقر وغيرهما من الطير لا تأكل الا ما ذكيته
ومسندا اليه عن امير المؤمنين ع انه قال ما قتل البازي والصقر
فلا تأكل منه الا ما ادركت ذكوته انتهى وعن تفسير العياشي
عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ما خلا الكلاب مما يصيد الفهود

والعصفورة واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت
ذكوته لان الله تع قال مكلبين فما خلا الكلاب فليس صيده
بالذى يؤكل الا ان تدرك ذكوته وعن الحلبى عن ابى عبد الله ع
انه قال ان فى كتاب على ع قال الله تع وما علمتم الاية فهى الكلاب
الى غير ذلك من النصوص المروية فى الاصول الاربعة وغيرها بالطرق
الصحيحة وغيرها مع عدم العثور على ما يدل فيها صراحة على ما عدا
المقدس ره فى احتمل حملها على الكراهة وتبعه على ذلك بعض من
تاخر عنه بل ظاهره الميل اليه جمعا بينها وبين ما دل على
الرخصة فان النص او الاظهر قرينة على التصرف فى الظاهر
خصوصا مع شيوع النهى فى الكراهة ومع ذلك لا يبعد كونه الى الصواب
ولا باس به لو قطع النظر عن اتفاق الاصحاب على عدمه والاجماع
ملاحظة فقد عرفت حاله كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم تنبيه
المشهور عدم الفرق بين جميع اصناف الكلاب تمسكا بعموم
الكتاب والسنة الا ابن الجنيد وغيره لخبر السكونى عن ابى عبد الله
انه قال الكلاب الكردية اذا علمت فهى بمنزلة السلوقية
ولكن عن الكاتب انه حرم صيد كلب الاسود البهيم لخبر السكونى
عن ابى عبد الله عن امير المؤمنين ع انه قال الكلب الاسود البهيم

لا تاكل

فى الاصطياد بالجماد

لا تاكل صيده لان رسول الله ص امر بقتله وضعفه ظاهر من وجوه
شتى لا تخفى على ذوى البصائر والخبر فيحمل على الكراهة او على غير
المعلم كما قيل والامر سهل والله اعلم قال ره ويجوز الاصطياد
بالسيف والرمح والسهام وكل ما فيه نصل
فلو اصاب معترضا فقتله حل ويؤكل ما
قتله المعراض اذا خرق اللحم وكذا السهم
الذى لا نصل فيه اذا كان حادا فخرق اللحم
اقول لا خلاف ولا اشكال فى جواز الاصطياد باى آلة كانت
للاصل والعمومات كتابا وسنة واجماعا واما حلية اكل الصيد
فان كانت الالة فيها نصل فخرق اللحم وخرقته وقتل بها حل اكله
كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما قيل بل فى مجمع البرهان
كانه اجماع بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه وفى كشف اللثام انه يحل
مقتوله اتفاقا فى ... الاكثر ومظهر التردد فيه ... ره وهو نادر بل
بل قد يظهر من الغنية والسرائر دعوى الاجماع على ذلك بل قد يمنع خلاف
المراسم ايضا كما اعترف به كثير منهم حيث قيل بان عبارته كالصريحة فى
موافقة الاصحاب فى الاباحة ولو على كراهية قال ره الصيد على ضربين

المعراض كما قيل خشبة لا نصل فيها الا انها محددة الراس ثقيلة الوسط جواهر

فيما خرقته الالة

احدها يؤخذ بمعلم الكلاب او الفهد او الصقر او البازي او نحوها
او النبل او الرمح او السيف او المعراض او الحبالة او الشبك
والآخر ما يصاد بالبندق والحجارة والخشب فالاول كله
اذا لحق ذكوته حل الا ما تقتله معلم الكلاب فانه حل ايضا
وان اكل منه الكلب نادرا حل وان اعتاد الاكل لم يحل منه
الا ما تذكيه والثاني لا يؤكل منه الا ما تلحق ذكوته وهو بخلاف
الاول لانه يكره وقد ورد تحريم ما يصاد بنفس البندق
وورد جواز اكل ما قتل بسهم او سيف او رمح اذا سمى
القاتل فان قوله يكره في مصطلح الفقهاء للمرجوح الغير المحرم
فيكون موافقا للمشهور كما قيل وفيه انه مع تسليم الاصطلاح
المذبور في زمانه ونحوه مستلزم لعدم تحريم ما يصيده الفهد
والبازي والصقر ونحوها مطلقا وان قتله وذلك مخالف
لاجماع الاصحاب في الصقر ونحوه فاللازم ارادة التحريم
من الكراهة ونسبته الجواز الى الرواية مشعر بتمريضها ولذا
نسب الفاضل وغيره اليه مخالفة المشهور الا ان الانصاف

ان عبارته لا تخلو من تهافت او تدافع مع انه لو سلم خلافه
فهو ضعيف جدا لاصل الاباحة وعموم ما يدل على ما خلق
الله لكم وحصر المحرمات في الآيات والاخبار كما قيل وضعف
الكل ظاهر للنصوص المستفيضة الدالة على الحل بذلك كخبر محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع انه قضى في جرح صيدا بالسلاح وذكر
اسم الله عليه ثم بقي ليلة او ليلتين لم يأكل منه سبع وقد
علم ان سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه ان شاء وخبر محمد بن
مسلم عنه ع انه قضى كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم
وخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الصيد يضربه الرجل بالسيف
او يطعنه بالرمح او يرميه بسهم فيقتله وقد سمى حين
فعل فقال ع كله لا باس به وخبر سليمان عنه ع عن الرمية يجدها
صاحبها ايأكلها فقال ع ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته
فليأكل وخبر زرارة عنه ع انه قال اذا رميت فوجدته
وليس به اثر غير السهم وترى انه لم يقتله غير سهمك فكل غاب
عنك او لم يغب عنك وخبر حريز عنه ع عن الرمية

يجده في الغد ايأكل منه فقال ع ان علم ان رميته هي التي قتلته
فيأكل من ذلك ان كان قد سمى وعن قرب الاسناد مسندا
الى علي عن اخيه ع عن رجل لحق حمارا او ظبيا فضربه بالسيف
فقطعه نصفين هل يحل اكله فقال ع نعم اذا سمى وعنه ع
عن رجل لحق صيدا او حمارا فضربه بالسيف فصرعه ايؤكل
فقال ع اذا ادرك ذكوته اكل وان مات قبل ان يغيب
عنه اكله الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الصحاح وغيرها
المعمول عليها بين الطائفة قديما فلا اشكال في ذلك اصلا

فيما لم تخرقه الآلة

وان كانت الآلة المزبورة لم تخرقه ولكن قد قتلته باصابتها
له ولو معترضا فظاهرهم او صريحهم انه يحل ايضا كما نص اكثر الاصحاب
لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الصيد يرميه الرجل بالسهم فيصيبه
معترضا فيقتله وقد كان سمى عليه حين رمى ولم تصبه الحديدة فقال ع
ان كان السهم الذي اصابه هو الذي قتله فان اراه فليأكل وصحيحه عنه ع
عن الصيد يصيبه السهم معترضا ولم يصبه بحديدة وقد سمى حين رمى
فقال ع يأكل اذا اصابه وهو يراه وصحيحه عنه ع عن الصيد يرميه
الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله وقد كان سمى حين رمى
ولم تصبه الحديدة فقال ع ان كان السهم الذي اصابه هو الذي

قتله

قتله فان اراده فليأكله الى غير ذلك مما لا يعارض بالمروي عن قرب
الاسناد مسندا الى الصادق ع انه قال والذي يرميه بالسيف او الحجر
والنشاب في المعراض لا تأكل منه الا ما ذكيته لقصوره من وجوه
شتى وربما يحمل على ما اذا ادرك ذكوته ولم يذكه والامر سهل
والله اعلم وان كانت الآلة نبلا لا نصل فيها ولكنها قد خرقت
اللحم وقتلت به فظاهرهم او صريحهم انه يحل اكله ايضا للنصوص
كصحيح زرارة واسمعيل الجعفي عن ابا جعفر ع عما قتله المعراض فقال ع
لا بأس به اذا كان هو مرماتك او صنعته لذلك وصحيح الحلبي عن
ابي عبد الله ع عما صرع المعراض من الصيد فقال ان لم يكن له نبل
غير المعراض وذكر اسم الله عليه فليأكل ما قتل قلت وان كان له
نبل غيره فقال ع لا وصحيح ابي عبيدة عنه ع انه قال اذا رميت
بالمعراض فخرق فكل وان لم يخرق واعترض فلا تأكل وصحيح
الحلبي عنه ع عن صيد المعراض فقال ع ان لم يكن له نبل غيره فلا
بأس وعنه ع عما صرع المعراض من الصيد فقال ان لم يكن له نبل
غير المعراض وذكر اسم الله عليه فليأكل ما قتل وان كان له نبل
غيره فلا وخبر زرارة عن ابي جعفر ع انه قال فيما قتل المعراض
لا بأس به اذا كان انما يصنع لذلك قال ع قال امير المؤمنين ع

يقول اذا كان سلاحه الذي يرميه فلا بأس به وقال الصدوق وفي خبر
آخر ان كانت تلك مرماته فلا بأس وروي انه ان خرق اكل
وان لم يخرق لم يؤكل وقال امير المؤمنين ع في رجل له نبال ليس فيها
حديد وهي عيدان كلها فيرمي بالعود فيصيب وسط الطير معترضا
فيقتله ويذكر اسم الله عليه وان لم يخرج دم وهي نبالة معلومة فيأكل
منه اذا ذكر اسم الله عليه وعن النبي ص عن صيد المعراض فقال ص ان قتل
بحده فكل وان قتل بثقله فلا تأكل وعنه ع انه قال اذا اصبت
بعرضه فلا تأكل الى غير ذلك من النصوص الدالة على اباحة اكل ذلك
ومعقود القيود التي فيها لم اعثر على عامل به وفي مجمع البرهان بعد
ذكر خبر الحلبي ان هذا التفصيل غير مشهور ولا مفهوم المعنى الا انه صحيح
فكان المقصود الضرورة في قتله بالمعراض حيث ما كان له غيره
من النبل والسهم ويؤيده ما سبق عن الامير ع وعنه الا انه في غير
محله وفي الوسائل حمله على الكراهة ولعله اولى وربما يظهر من بعض
عبارات الاسير اثر العمل بظاهر الخبر الا انه بعيد جدا فتأمل جيدا والله اعلم
وان كانت الالة حجرا او بندقا او نحوهما فان ادرك ذكوة المصيد بها
ذكاه واكله بلا خلاف ولا اشكال وان لم يدرك ذكوته لم يحل اكله
كما نقل عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه
لاصالة عدم التذكية به شرعا ولصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عما

قتل

قتل الحجر والبندق ايؤكل منه فقال ع لا ونحوه صحيح حريز عنه ع ونحوه
صحيح ابي مسلم عن احدهما ع وصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
مثله ايضا وفي خبر غياث عنه ع انه كره الجلاهق اي البندق الذي يرمى به
وفي خبر عبد الله ابن سنان عنه ع في الرجل يرمي بالبندق والحجر فيقتل
افيأكل منه فقال ع لا تأكل وعن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع
عن امير المؤمنين ع انه كان يقول لا تأكل ما قتله الحجر والبندق
والمعراض الا ما ذكيت وعن النبي ص انه قال لا تأكل من البندق
الا ما ذكيت وعنه ع انه قال انها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا
ولكنها تكسر السن وتفقأ العين الى غير ذلك ولا وقع لاصالة
الاباحة ونحوها هنا كما هو واضح هذا والظاهر شمول البندق للرصاص
بالالة المعروفة لغة وعرفا في الفقه هو البندق الذي يرمى به وحمله
على خصوص المصنوع من الطين بقرينة النبوي الاخير ولان ذلك هو
المعروف في ذلك الزمان كانه في غير محله ولكن في الكفاية ان في الحل
به ترددا ولو قيل بالحل لم يكن بعيدا لاصالة الحل وعمومات ادلته
وعموم قول ابي جعفر ع من قتل صيدا بسلاح الحديث والاحوط
التجنب وفيه ان السلاح قد ينصرف الى المتعارف في تلك الازمنة

ايضا وعمومات الحل غير جارية هنا فضلا عن اصالة لا اصالة عدم التذكية
المقدمة على ذلك كله على الاصح فتامل جيدا والله اعلم **تنبيهات**
الاول ظاهر المتن او الجميع عدم الفرق بين كون الصيد
بالآلات المزبورة طيرا او غير طير لاطلاق النصوص التي مر
لها معا ولكن قال ابن زهرة في الغنية بانه لا يحل اكل ما قتل من
صيد الطير بغير النشاب ولا بر اذا لم يكن فيه حديد بدليل الاجماع
والاحتياط وما عدا الطير من صيد البر يحل اكل ما قتل منه بانه
السلاح وان كان قتله بالعقر من غير الحلق واللبة من بدنه بلا
خلاف وهو ظاهر ابن ادريس كما في كشف اللثام فانه ذكر
انه لا يؤكل من الطير ما يصاد بشيء من انواع آلات الصيد الا ما ادرك
ذكوته الا ما يقتله السهم ويكون مرسله قد سمى عند ارساله او ترك
التسمية ساهيا مع اعتقاده لوجوبها فان لم يكن صاحبه قد سمى او
صيد بالبندق الا ان قطع المعراض والحجارة وما اشبه ذلك
فمات منه لم يجز اكله واذا قتل الصيد بسهم يصيبه لا يكون فيه
حديدة فلا يجوز اكله فان كان فيه حديدة غير انه اصابه معترضا
فقتل جاز اكله واذا لم يكن مع القانص سهم فيه حديدة ومعه
سهم حاد نفذ فيه وخرق جاز اكل ما يصيد اذا خرق فاذا لم

واللبة يعني اللام والتشديد المنحر وموضع القلادة من الصدر

يخرق

يخرق لم يجز اكله ولكن يرد هما اطلاق النصوص المعتبرة المعتضدة
باطلاق الفتوى ومعقد الاجماعات مع وهن اجماع الغنية
بعدم العثور على موافق لها على التفصيل المزبور فلاحظ وتامل
والله اعلم **الثاني** قال الفاضل المراد بالسهم هنا كل آلة محددة
كالسهم والسيف والرمح وغيرها وهو مقتضى الكلية في المتن
ونحوه بل ربما نفى الخلاف فيه بل لعله في محكي الاجماع عليها كما قيل
وفي مجمع البحرين ان النصل حديدة السهم والسكين والرمح
والسيف ونحوها وقد جزم بعضهم بانه يندرج فيها الخنجر والعصا
الصغيرة التي في طرفها حديدة محددة قال واستظهر دخول ما يتجدد
من انواع السلاح اذا كان بالوصف المذكور الذي يقطع بحدة
او يشك به ولكن قد احتمل القدسي الاقتصار بالرمح المتعارف
والسهم المتعارف مع السيف المتعارف اقتصارا على المتيقن في
الخروج عن اصالة عدم التذكية الا ان قال ايضا بانه لو قتل
بآلة اخرى مثل السكين والخنجر وغيرهما فالظاهر الحل للاصل
وعموم ادلة الحل وحصر المحرمات مع انه ليس منها ويؤيده
انهما يشبهان السيف ويدل عليه ايضا عموم بعض الادلة

شل صحيح حريز عن ابي عبد الله ع عن الرمية يجدها صاحبها في الغد
ايأكل منها فقال ع ان كان يعلم ان رميته هي التي قد قتلته
فليأكل وذلك اذا كان قد سمى وصحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
انه قال من جرح صيدا بسلاح فذكر اسم الله تعالى عليه ثم بقي ليلة او
ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتله فليأكل
منه ان شاء ونحوه مرسل الفقيه عن امير المؤمنين ع الى غير ذلك الا ان
يمنع شمول هذه النصوص لغير المتعارف ولكنه محل منع ولذا
مال بعضهم الى الحل بجميع آلات الحديد كالمخيط والشك والشفرة
وان لم يستعمل سلاحا في العادة لقوة الظن بارادة ما يشمل
ذلك من النصوص المزبورة بل نحو صحيح حريز شامل لغير ذلك
ايضا خصوصا فيما لو وضع المخيط مثلا في خشبة ونحوها الا
انه قد يقال بان المراد منها انما هو الرمية بالسهم ولعله هو الظاهر
كما قيل ومع فلا دليل على حل الصيد بها خصوصا بعد اصالة عدم
التذكية وبعد قوله ع من جرح صيدا بسلاح الظاهر في كون
ذلك شرطا في الحل فالمتجه حمل المدار على ذلك كما قيل وفيه
ان السلاح قد يراد به ما يشمل ذلك ايضا بل قد يقال بشموله
لما كان من الفضة والذهب ونحوهما الحل بالمعراض ونحوه ان

لم يكن

وشككته ... [illegible] رمح
... [illegible] خفقة وكل
شيء ضممته فقد
شككته صح

لم يكن ذلك من افراده لمنع اختصاصها بالمتخذ من الحديد كما هو غير
بعيد وذكر الحديد في النص والفتوى جار على الغالب لا للحصر
هنا مع صدق النبل والسهم والرمح على ما جعل فيه ذلك عوضا
عن الحديد واشتراطه في التذكية بالذبح غير قاض باشتراطه
لعدم التلازم بين الامرين كما يومي اليه الصيد بالمعراض ونحوه
وكذا البحث فيما لو اتخذ نحو ذلك من باقي المعادن والجواهر
لان مدار المناط في الجميع كما هو واضح كوضوح ان الاحوط في
امثال ذلك الاجتناب عن حل الذبيحة فتأمل جيدا والله اعلم الثالث
لو اصاب السهم مثلا صيدا فوقع حيا بمجرد ذلك فان لم تزهق
روحه وجب عن اصالة عدمه ويستفاد بحرمة الاكل قبل ذلك
ونحو ذلك ومن النصوص المستفيضة كصحيح ابن قيس عن ابي
جعفر ع وعن ابل اصطاده رجل فقطعه الناس والرجل
يتبعه افتراه نهبة فقال ع ليس بنهبة وليس به باس ومرسل
الفقيه عن امير المؤمنين ع عن ابل اصطاده رجل فقطعه
الناس والذي اصطاده يمنعهم ففيه نهب فقال ع ليس فيه

[illegible]

نهر وليس به باس وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر عن صيد صيد
فتوزعه القوم قبل ان يموت فقال لا باس به وخبر الحلبي
عنه عن الرجل يرمي الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعوه
فقال كله الا غير ذلك مما لا باس بحمله على التوزيع بان
يتعين كل واحد منهم جزءا فاذا مات فلعله على ذلك التوزيع
او عدم استقرار حيوته بالرمي المذكور [illegible] الزمان وغيره
فلاحظ وتامل والله اعلم الرابع لو كانت الآلة ذات ثقل
و ذات حدة فرمي بها الصيد ولم يعلم بان قتله باتيهما ففي
الحل به وجهان من اصالة عدم التذكية الشرعية وعموم ما دل
على تحريمه بالقتل بثقله مطلقا كما قيل ومن عموم الاية ونحوها مما
يدل على جواز الاكل مما ذكر اسم الله عليه الرافع لاصالة عدم
التذكية المقتصر على تخصيصه بما اذا علم فقده للشرائط كما لو
علم انه قد قتل بثقله بناء على التحريم به والا فهو حلال قطعا
كما قيل ولكن المانع للعموم المذكور كانه مستظهر واقصى ما
يستفاد منها شرطية التسمية في الحل وانه بدونها لا يحل وذلك
لا ينفي العموم المذكور كما هو واضح ولو قتل بثقله فظاهرهم
الاتفاق على تحريمه لاصالة عدم التذكية ونحوه ما سبق في

البندق

البندق والحجر ان لم يكن ذلك من افراده ولقوله ان قتل بثقله فلا
تاكل ونحو ذلك واحتمال عدمه ضعيف ولو قتل بحده فالظاهر
تحريمه ايضا للاصل المذكور مع عدم شمول نصوص المعراض المحدد
الذي قد خرق اللحم لنحو ذلك مع احتمال التمسك بفحوية في محله
هذا مع شمول [illegible] ذلك ايضا فانه ثم مثل المحدد عرفا ايضا
فتامل جيدا [illegible] قتل بهما معا على وجه التركيب فيهما لم يحل
ايضا للاصل المذكور وربما احتمل الحل به لعموم الآية ونحوها كموثق
سماعة قال سألته عن جلود السباع اينتفع بها فقال اذا
رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا بل قد يستفاد
منه ان التذكية تحصل بمجرد التسمية وذكر الرمي انما هو لتوقف قتل
الصيد عليه كما قيل وعليه فيتجه ظاهرا فتامل جيدا والله اعلم قال رحمه الله
ويشترط في الكلب لاباحة ما يقتله ان يكون معلما
ويتحقق ذلك بشروط ثلثة ان يسترسل اذا
اغرى ويتنزجر اذا زجر وان لا ياكل
ما يمسكه فان اكل نادرا لم يقدح في اباحة ما
يقتله وكذا لو شرب دم الصيد واما لو اقتصر ولا بد
من تكرار الاصطياد به متصفا بهذه الشرائط لتحقق

٢ اصلاح

الحجة

حصولها فيه وقد لا يكفي اتفاقها معه اقول اما اشتراط ذلك
فلا خلاف فيه بل حكي الاجماع عليه كثير منهم مستفيضا او متواترا
صريحا او ظاهرا وهو مضافا الى الاصل والى الكتاب العزيز
المعلق للحل على كون الجوارح معلمة والمراد به الكلب كما سبق
والى النصوص المستفيضة او المتواترة فعن عدي بن حاتم انه قال
قلت يا رسول الله ص اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي
واذكر اسم الله تع فقال ص اذا ارسلت كلبك المعلم فذكرت
اسم الله تع فكل ما امسك عليك وعن ابي جعفر ع انه قال ما قتلت
من الجوارح مكلبين وذكر اسم الله تع عليه فكلوا منه وما قتلت
الكلاب التي لم تعلموها من قبل ان تذكوه فلا تطعموه وعن الصادق ع انه
قال الكلاب الكردية اذا علمت فهي بمنزلة السلوقية وعنه ع
انه قال كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة
فانها تمسك على صاحبها وقال ع اذا ارسلت الكلب المعلم
فاذكر اسم الله تع عليه فهو ذكوته الى غير ذلك من النصوص الكثيرة
ان تقع وغيرها واما ما يتحقق به التعليم فالمرجع فيه الى العرف
والعادة بحيث يصدق عليه عرفا انه معلم للصيد ولا ريب في صدقه
على جامع الشروط الثلثة على وجه ما سنذكره فيها وفي مجمع البرهان
ان المش في الفروع والتفاسير اعتبار الثلثة التي نذكره فلا

المعيار في تحقق التعليم

اشكال

اشكال في الاكتفاء بها وانما الاشكال في فاقد الثاني او الثالث مع ان
العرف ربما عد على صدق كونه معلما للصيد كما اعترف به الفاضل و
الشهيدان وغيرهم الا ان يراد بنحو المتن ذلك وفي الابتداء فقط
ففي التحرير وغيره ان الانزجار بالزجر انما يعتبر قبل ارساله على
الصيد واما بعد ارساله عليه فلا يعتبر لانه لا ينزجر بحال فلو
اعتبر ذلك فيه لزم عدم الانتفاع بصيده غالبا او دائما وفي شرح
ويتحقق تعليمه بان يسترسل اذا ارسل وينزجر اذا زجر ولا
يعتاد اكل ما يمسكه مرارا بحيث يصدق عليه التعليم عرفا ولا عبرة
بندور الاكل ولا بعدم انزجاره بعد ارساله على الصيد ولا شرب
الدم وفي مجمع البرهان انه لا شك في اعتبار كون الكلب معلما للاية
والنصوص خصوصا حسنة محمد بن قيس ولكن لا نعرف ما المراد به وما ورد
نص بذلك نعم ذكر الاصحاب وغيرهم الشرائط الثلثة وما نعرف ماخذ
ذلك مع اجمال الفقه من النصوص الكثيرة الدالة على عدم مانعية
الاكل من الصيد من حل ما بقي منه ولو يسيرا وفي الكفاية انه اقرب كما عن
الصدوقين وجماعة او عن الحسن والصدوقين وغيرهم للاصل و
قبله للصيد تذكية فلا يعتبر الاكل منها كما سبق في حكم الصيد وظاهره ان
المنع من اكله انما هو مذهب المنع لغاية الذين قد جعل الله تعالى الرشد
في خلافهم ومحكي ابن مسلم ان بقي النصف المستعمر او الظاهر من ذلك انه

وفي خبر سالم الاشل عن ابي عبد الله ع عن الكلب يمسك على
صيده وقد اكل منه فقال ع لا باس بما اكل وهو لك حلال وخبر
يونس بن يعقوب عنه ع عن رجل ارسل كلبه على صيد فادركه
وقد قتله فقال ع كل منه وان اكل منه وخبر سالم الاشل عنه ع
عن صيد كلب معلم قد اكل من صيده فقال ع كل منه وفي الكافي
مسندا الى سعيد بن المسيب قال سمعت سلمان يقول كل مما
امسك الكلب وان اكل ثلثيه وخبر عبد الرحمن البصري عن
ابي عبد الله ع عن رجل ارسل كلبه فاخذ صيدا فاكل منه آكل من
فضله فقال ع كل مما اكل الكلب اذا سميت عليه فان كنت
ناسيا فكل منه ايضا وكل فضله وخبر زرارة عنه ع انه قال في صيد
الكلب ان ارسله الرجل وسمى فليأكل مما امسك عليه وان قتل
وان اكل منه فكل ما بقي وان كان معك كلب غير معلم فعلمه في
ساعته حين ترسله وليأكل منه فانه معلم الحديث وصحيح الحلبي عنه ع
عن صيد البازي والكلب اذا صاد وقد قتل صيده واكل منه ءاكل
من فضلهما ام لا فقال ع اما ما قتله الطير فلا تاكله الا ان تذكيه واما
ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل وان اكل منه
ومرسل الفقيه عن الصادق ع انه قال كل ما امسك عليك الكلب وان اكل
منه ثلثيه وقال ع كل ما اكل منه الكلب وان لم يبق منه الا بضعة
واحدة وخبر ابي سعيد المكاري عنه ع عن الكلب يرسل على

الصيد

الصيد ويسمى فيقتل ويأكل منه فقال ع كل وان اكل منه وما في
قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع انه قال اذا ما صاد الكلب المعلم
وقد ذكر اسم الله تعالى عليه فكل وان قتله واكل منه ومسندا اليه ع
عن ابيه ع عن امير المؤمنين ع انه قال اذا اخذ الكلب المعلم الصيد
فكله اكل منه او لم يأكل قتل او لم يقتل وعن تفسير العياشي عن ابان
تغلب عن ابي عبد الله ع عن الكلب يرسل على الصيد ويسمى عليه
فيقتل ويأكل منه فقال ع كل وان اكل منه وخبر الحلبي عنه ع انه قال
من ارسل كلبه ولم يسم فلا يأكله وسألته عن الكلب يصطاد
فيأكل من صيده ايؤكل بقيته فقال ع نعم الى غير ذلك من النصوص
الكثيرة الظاهرة او الصريحة في عدم مانعية اكل الكلب من الصيد في حليته
اكله شرعا بل وفي عدم كون اكله قادحا في صدق كونه معلما عرفا فيصدق
عليه المعلم وان اكل من الصيد كثيرا او غالبا كما يشهد عليه العرف والانكار
قد يشبه المكابرة فما في كثير من العبارات من جعله شرطا في تحقق التعليم
وكونه معلما في غير محله نعم قد يكون ذلك شرطا في اباحة اكل صيد الكلب
المعلم تعبدا شرعيا كاخذ ذكر التسمية عليه وغيره لاصالة التحريم وعدم التذكية
الشرعية وللنصوص الناهية عنه وخبر سماعة قال سألته ع عما
امسك عليه الكلب المعلم للصيد وهو قوله تعالى وما علمتم الآية فقال

لا بأس بأن تأكلوا مما أمسك الكلب ما لم يأكل الكلب منه فإذا
أكل منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه وخبر رفاعة عنه ع عن الكلب
يقتل فقال ع كل فقلت له ع وإن أكل منه فقال ع إذا أكل منه
فلم يمسك عليك إنما أمسك على نفسه وخبر أحمد عن أبي الحسن ع
عما قتل الكلب والفهد فقال ع قال أبو جعفر ع الكلب والفهد
سواء فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل فإنه أمسك
عليك وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل منه فإنه أمسك على نفسه إلى
غير ذلك مما هو معتضد بالشهرة العظيمة بين المتقدمين والمتأخرين
كما اعترف به بعضهم بل ربما الإجماع المنقول في الغنية والمنتهى فلا محيص
عن طرح تلك النصوص أو حملها على أكل الكلب نادراً كما في كثير من
العبارات ومعاقد الشهرات والإجماعات كما قيل وفيه أن
ظاهر المتن كون الشرط الثالث الذي هو أن لا يأكل منه أحياناً
مأخوذاً في صدق المعلم عليه قال الفاضل في المنتهى المشهور أن الكلب
إنما يصير معلماً بما قاله الشيخ في ط والخلاف وهو ثلث شرائط
أحدها أنه إذا أرسله استرسل وثانيها أنه إذا زجره انزجر وثالثها
أن لا يأكل ما يمسكه ويتكرر ذلك منه دفعات حتى يغلب في العادة
أنه قد تعلم وقال ابن الجنيد والتعليم الذي يحل به ذلك أن يكون
الكلب يفعل ما يريده صاحبه في طلب الصيد إذا أشلاه وانعطف

عليه

عليه إذا زاغ من بين يديه ويمسكه له وإذا جاء إليه فنزعه منه لم يحمل
الصيد ويهرب منه أو يحميه منه بالهرير عليه فإذا كان كذلك
فقد حل أكل ما مات في يده من الصيد بقبضه عليه أو بعضه أو بيده
فإن أكل منه قبل أن تخرج نفس الصيد لم يحل أكل ما فيه وإن كان
قد أكله بعد أن خرجت نفس الصيد جاز أكل ما بقي منه من قليل أو كثير
والمشهور الأول والشيخ بعد أن أورد خبر رفاعة ونحوه قال إنه
محمول على ما إذا كان معتاداً للأكل أو أنه قد خرج مخرج التقية لأن
في العامة من يقول لا يجوز أكل الصيد إذا أكل منه لأنه يكون قد أمسك
على نفسه ولا يكون قد أمسك عليك وفي الخلاف أن الكلب
إنما يكون معلماً بثلاثة شروط أحدها أنه إذا أرسله استرسل وثانيها
أنه إذا زجره انزجر وثالثها أن لا يأكل ما يمسكه ويتكرر
منه دفعات حتى يغلب في العادة أنه قد تعلم وبه قال الشافعي وقال
أبو حنيفة إذا فعل ذلك دفعتين كان معلماً دليلنا أن اعتبار ما
مجمع على أنه يصير به معلماً وليس على ما قالوه دليل ولأن المرجع في ذلك
إلى العرف ولا يقال في العرف إذا فعل ذلك دفعتين أنه معلم وفي الغنية
أن الكلب يعتبر في كونه معلماً أن يرسله صاحبه فيسترسل وأن يزجره
فينزجر وأن لا يأكل مما يمسكه ويتكرر هذا منه حتى يغلب في العادة

انه معلّم وما هذا حاله يحلّ اكل ما قتله بلا خلاف الا عن ذلك ممّا هو كالنقص
في كونه شرطا لصدق كونه معلّما عرفا ولكن المانع له مستظهر بل العرف
شاهد على عدمه وليس من موارد الاجماع المعتبر كما في سائر الامور
العرفية مع انّ عبارة الغنية ونحوها لا ظهور فيها في دعوى الاجماع
على الشرعية بل اقصاها انّ ذلك مجمع على الحلّ به بين المسلمين وهو كذلك
واولى بالمنع ما عن المنح بعد حكاية قول الحسن والصدوقين انّ هذا
ليس بمشهور على الاطلاق لانّ علمائنا انه ان كان يعتاد اكل الصيد
لم يجز اكل ما يقتله وان اكل نادرا جاز اكله فانّه كالنصّ في ارادة
الاخير من علمائنا فان ارادوا انّ ذلك شرط في صدق التعليم عليه
توجّه عليهم المنع من ذلك وان ارادوا انه شرط في حلية الاكل وان
كان الكلب معلّما تمسكا بظاهر الآية والنصوص الناهية عن اكل
ما اكل منه توجّه عليهم منع الظهرة فضلا عن الاجماع على ذلك والنصوص
محمولة على التقية من غير فرق بين الاكل نادرا او كثيرا نعم لو ثبت
اعتبار الشرط الثالث في صدق المعلّم عليه عرفا واتفق زواله بعد
ذلك عنه او زوال احد الشرطين الاولين فلا ينبغي التأمّل في خروجه
عن الآية ونحوها لانها شرائط ابتداء واستدامة عند القائلين
بها او يقال بانّها اذا تخلّفت نادرا لم يقدح في زوال الملكة
عنه كما في سائر ذوي الملكات وان تخلّفت عنه كثيرا قدحت فيه

لانّ

لانّ الملكة قد تزول عن صاحبها ايضا او يفرق بين الشرط الثالث
وغيره وعلى ذلك يحمل ما في الخلاف من انّ اصطاده الكلب المعلّم وقتله
قبل ان يدركه ذكوته ولم ياكل منه شيئا جاز اكله فان اكل منه فان
كان معتادا لذلك لم يحلّ اكله وان ذلك نادرا جاز اكله ثم
حكى اقوال العامة وقال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا
فما اعتبرناه مجمع على جواز اكله ولا دليل على غيره وايضا قوله تعالى فكلوا
ممّا امسكن عليكم ومعناه قتلن ولم ياكلن لانّه اذا اكل فانما
يمسك على نفسه لا على مرسله وروى ابو حاتم انّ النبي صلعم قال
فما علمت من كلب ثم ارسلته وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل
ممّا امسك عليك وان قتل واذا قتله ولم ياكل منه شيئا
فانما امسك عليك فدلّ على انّه اذا اكل منه فقد امسك على
نفسه وفي الغنية ولا يحلّ اكل الصيد اذا اكل منه الكلب لان
اكله معتادا لانّ ذلك يخرجه عن كونه معلّما ولقوله تعالى فكلوا
ممّا امسكن عليكم وما هذا حاله يمسك على نفسه دون صاحبه
فان كان اكله نادرا لم يخرجه عن كونه معلّما ولانّ العاقل
العالم بشيء اذا لم يخرجه السهو والغلط عن كونه عالما به لذلك هنا

الاطلاق فالبهيمة مع فقد العقل اولى بذلك وفى الانتصار
انه مما انفردت به الامامية القول بان الكلب اذا اكل من الصيد
نادرا وشاذا وكان الاغلب انه لا ياكل حل الاكل من ذلك الصيد
وان كثر اكله منه وتكرر فانه لا يؤكل منه وخالف باقى الفقهاء
فى ذلك ثم حكى اقوال العامة فى ذلك وقال والذى يدل على صحة
ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة عليه ان اكل من الصيد اذا تكرر
دل على كونه غير معلم والتعليم شرط فى اباحة صيد الكلب بلا خلاف الكلب [illegible]
وبدلالة الاية ونحوها ولانه اذا توالى اكله منه لم يكن ممسكا
على صاحبه بل يكون ممسكا على نفسه وقول النبى اذا اكل الكلب
من اكل فخرج عن كونه معلما ليس بشئ لان الاكل اذا شذ وندر
لم يخرج به الكلب عن ان يكون معلما الا ترى ان العاقل منا الك[illegible]
قد يقع منه الغلط فيما هو عالم به ويحسن له على سبيل الشذوذ من
[illegible] ثم الصناعات ولا يخرج به عن كونه عالما فالبهيمة مع فقد
العقل احق بذلك الى غير ذلك مما اعتبر فيه عدم الاكل اصلا شرطا
فى اصل التعليم وتحققه فاذا اتصف بذلك وصار عادة له وملكة
ثم اتفق منه الاكل نادرا لم يقدح فى كونه معلما وحل اكل ما
اكل منه وان كثر اكله منه وتغيرت عادته حرم اكل صيده وقد
تحمل

تحمل عبارة الحسن والصدوق على ذلك ايضا فيرتفع الخلاف فى المسئلة
كما عن الشهيد وغيره ولكن ينبغى الكلام فى دليل اعتبار هذا الشرط فى
صدق المعلم فان تم عليه اجماع كما هو ظاهر العبارات المتقدمة وغيرها
كالسرائر والوسيلة ونحوها مما ارسل فيه اعتبار الشرائط الثلثة فى
تحقق صفة التعليم ارسال المسلمات والقطعيات فلا بحث فيه
والا فلا يخلو من نظر او منع للنصوص السابقة التى لا موجب لحملها على اتفاق
حصول الاكل منه نادرا بعد ان كانت عادته عدم الاكل منه ولعل خلاف
الحسن وغيره مبنى على انكار هذا الشرط من اصله فى تحقق التعليم عرفا و
النصوص السابقة محمولة على التقية كما مال اليه كثير ممن تاخر كالمفاتيح
وغيرها وهو اولى من حملها على عروض الاغناء واكله منه بعد اعتياد وعدم اكله
منه على [illegible] زوال ملكة تلك الصفة بعد حصولها فيه ومجرد الجمع بين
النصوص بذلك مما لا شاهد عليه لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ولعل الجمع
بينها بحمل النهى على الكراهة اولى منه فانه جمع عرفى كما فى نظائره من جعل
النص او الاظهر قرينة على التصرف فى الظاهر واما الجمع بينها بحمل الزواجر
على المنع من اكله منه قبل غسله من نجاسته بمباشرة الكلب له وحمل مفهوم
الرخصة على اكله بعد غسله ففى غاية البعد وان كان هو اولى من الجمع بالصدر اوما

والاعتبار ايضاً ودعوى رجحانه على سائر وجوه الجمع بالشهرة العظيمة
والاجماعات الكثيرة السابقة وغيرها ففي كنز العرفان انه قال
اصحابنا نقلا عن ائمتهم ع ان التعليم يحصل بامور الاول الاسترسال
اذا اغري الثاني الانزجار اذا زجر الثالث ان لا يعتاد
اكل صيده الرابع الاستمرار على ذلك غالبا ولا اعتبار بالندرة
لا نفيا ولا اثباتا التي لا بأس بجعلها حجة مستقلة على اثبات
التفصيل المزبور وان لم يكن مستفادا من النصوص مدفوعة
ان الشهرة مع تسليمها لا تصلح قرينة على ذلك والاجماعات
مقدوحة بخلاف كثير ممن تقدم عليها مع انها معا ... ان على
اعتبار الشرط الثالث في صدق التعليم ولا شاهد عليه بل ظاهر
الاية والنصوص الكثيرة ان التعليم انما هو للصيد بالاسترسال عند
الارسال والانزجار عند الزجر وانه يباح اكل الصيد الذي قد
امسكه له سواء اكل منه او لم يأكل منه اذ لا مدخلية لذلك في صدق
التعليم والتعلم للصيد عرفا ودعوى ان المراد من قوله تعالى فكلوا
مما امسكن عليكم انه لا يأكل منه كما سبق عن الخلاف مما لا شاهد عليها
بل لعل النصوص السابقة وغيرها شاهد على عدمها وان هذا المعنى قد فهمه كثير
من العامة الذين قد نطقت نصوص اهل البيت ع بالانكار عليهم مع ان
الرشد في خلافهم واما ما في كنز العرفان من ان فيه دلالة على انه

لا يباح

لا يباح ما اكل منه الكلب ولذلك قال ص لعدي بن حاتم وان
اكل منه فلا تأكل منه لانه امسك على نفسه وهو قول اصحابنا واكثر الفقهاء
فقد يورد بمنع دلالته على ذلك وبمنع اتفاق اصحابنا عليه ومنع
اعتبار النبوي ونحوه كما يظهر ذلك كله مما سبق وفي مجمع البيان
واختلف في صفة الكلب المعلم فعن سلمان الفارسي وكثير من الصحابة
عدم اعتبار ان لا يأكل منه فيها خلافا لكثير منهم ايضا فاعتبروه فيه
ايضا تمسكا بخبر عدي السابق الا انه مع تسليم العمل به لا دلالة
فيه على انه مأخوذ في صفة التعليم كما يظهر بالتدبر بل لعل فيه دلالة على
عدمه على نحو خبر رفاعة وغيره بل اقصاه انه شرط في اباحة اكل
ما يأكل منه الكلب المعلم فيكون دالا على خروجه عن حقيقة التعليم
معارضا بالنصوص الكثيرة المصرحة بحل ذلك الراجحة عليه من
وجوه شتى كما هو واضح واما الجمع بينهما بتفصيل الكاتب ره
فلا شاهد عليه كما اعترف كثير منهم بل فيه طرح لظاهر النصوص
كما هو واضح وربما يستدل عليه بان الصيد انما يسمى صيدا ما دام
حيا لا بعد الموت فانما يشترط امساكه قبله وبان الامساك
على الصائد انما يتحقق بان يمسكه حتى يموت او يدركه صاحبه

فاذا اكل منه قبل ذلك لم يكن ممسكا عليه بخلاف ما اذا امسكه
حتى مات بل قد يظن بان خبر حكم الصيد فيه بعد ما الجمع المزبور
وعليه منع ظاهر اذ لا دلالة على المنع من اكل ما اكل منه قبل موته
وانما اقتضاه الدلالة على حلية اكل ما اكل منه بعد موته ردا لما
عليه العامة المانعين منه ايضا مع السكوت عن حكم الاكل منه قبل موته
فلاحظ وتأمل والله اعلم واما اعتبار التكرار المزبور وعدم الاكتفاء
بالمرة فظاهر كثير من العبارات الاتفاق انه فلا خلاف فيه بيننا
بل ولا بين المسلمين بالنسبة الى عدم الاكتفاء بالمرة واما اعتبار
التكرار على وجه يقال في العادة انه معلم وانه ذو ملكة في ذلك
من غير تحديد له بالمرتين او الثلث او الاربع فقد خالف فيه بعض
العامة واكتفى فيه بالمرتين وآخر بتحقق العادة في الحيض والرشد
في خلقهم والقياس باطل عندنا وفي مجمع البرهان انهم قالوا لابد
من تكرار هذه الشرائط وهل يكفي المرتان فيكون في الثالثة
معلما ام لا فيه تأمل والظاهر حوالته الى العرف اذ ليس
في الادلة لفظ التكرار حتى يبحث عن مقداره وعدده
فالبحث فيه والخلاف مما لا ثمرة له ولذا اقتصر الفاضل
في التحرير الاقوى عند الحوالة في ذلك الى العرف بان يتكرر
لم

منه الصيد متصفا بهذه الشرائط الى ان يتحقق حصولها فيه من غير تقدير
المرات فاذن لا بد من حصول العادة بان يحصل منه ذلك مرات
متعددات بحيث يقال في العرف انه لا ياكل وانه معلم ومسترسل
بالارسال ومنزجر بالانزجار فلا يكفي في حل الصيد موته بجرحه قبل
حصول العادة وبعد حصولها لا ينقض خلافه فلو اتفق ان لا يذهب مرة
اتفاقا او لا ينزجر او ياكل كذلك لم يضر هذا ولا شك في اعتبار كون
الكلب معلما للآية والنصوص ولكن لا نعرف ما المراد به وما ورد
نص بذلك نعم ذكر الاصحاب من غيرهم ذلك مما نعرف ما حد ذلك
مع الاجمال فيه مع ما في جملة عبارة الى بق من انه ان كان الكلب
غير معلم فعلمه في ساعته حين ترسله فانه لا النص في عدم الاكتفاء ج
الا التكرار وكثرة الزمان فيصير مرة معلما الا غير ذلك مما فيه و
في غيره مما يقتضي بالتامل في الشرط المزبور ودعوى الاجماع
عليه كما يظهر من كنز العرفان وغيره محل منع فقد المسالك وغيرها
انه لم يقدر اكثر الاصحاب عدد المرات وذلك لان المعتبر في
التعليم هو العرف وهو مختلف بحسب طباع الجوارح المختلفة ٢ و الباب ج
والمرجع الى اهل الخبرة في طباع الجوارح واكتفى بعضهم

بالتكرير مرتين لان العادة تثبت بهما واعتبر آخرون
ثلث مرات والاقوى الرجوع الى العرف وحيث يتحقق
التعليم لو خالف في بعض الصفات مرة لم يقدح فيه وان عاد
ثانيا ينبغي ان التعليم هل يعتبر فيه المرتان ام لا فان اكتفي
بهما زال بهما ولم يعتبر في حل ما سبق كما لا يؤثر الحل بالتعليم
في زوال تحريم ما سبق عليه وان اعتبرنا الثلث فكذلك هنا وكذا
ان اعتبرنا العرف وجب بقدح الاكل والمعتبر اكل اللحم فلا
يقدح شربه للدم لانه غير مقصود للصائد وفي اكل المحشو
وجهان من انها تؤكل كاللحم ومن انها تلقى غالبا ولا يقصد كالدم
وربما قيل بالاول لشمول النواهي وكونه غير مقصود للصائد
غالبا غير قادح بانصرافها الى غيره لا لغة ولا عرفا كما هو واضح هذا وقد
نقل عن محكي القان ومجمع البرهان الاكتفاء بالمرة الواحدة فيحل اكل
ما يصيده بالمرة الثانية لصدق صيد الكلب المعلم عليها ولانه قد تعلم
ولخبر زرارة ان ... السكوني وعبد الرحمن الواردين في الصيد
بكلب المجوسي وفي مجمع البرهان قيل حد التعليم ان يفعل ذلك ثلث
عن ابي يوسف ومحمد وقيل لا حد لتعليم الكلب فاذا فعل ذلك فهو
معلم ويدل على ذلك ما رواه اصحابنا انه اذا اخذ كلب المجوسي

فعلّمه

التعليم

٢١

فعلمه فارسله فاصطاد به جاز اكل ما يقتله وعن النبي ان انه قال
ابو يوسف ومحمد حد التعليم ان يفعل ذلك ثلث مرات وقال
قوم لا حد لتعليم الكلب فاذا فعل ما قلناه فهو معلم وقد دلت على
ذلك روايات اصحابنا لانهم رووا انه اذا اخذ كلب مجوسي فعلمه
فارسله فاصطاد به جاز اكل ما يقتله وفي كشف اللثام وغيره انه يدل
على الاكتفاء بالمرة الاولى ولكن قد يرد بان المرة الواحدة كاشفة
عن تحقق الملكة فيترتب عليها كما يؤمى اليه ذلك استدلالهما بالنصوص
المراد منها ان الكلب معلم عند المجوسي ولم يقبل خبره بذلك فكفت المرة
في حصول الظن بسبق تعليمه وانه من الكلاب المعلمة فان المدارك
اشار ذلك على الظن الغالب كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف
بل ظاهرهم الاجماع عليه ولعله لتعسر حصول العلم بذلك او تعذره والامر
سهل والله اعلم فائدة ويشترط في المرسل شروط الاول
ان يكون مسلما او بحكمه كالصبي فلو ارسله المجوسي
او الوثني لم يحل اكل ما يقتله وان ارسله اليهودي
او النصراني ففيه خلاف اظهره انه لا يحل اقول
ظاهر المتن وغيره انه لا خلاف في عدم الحل مع ارسال المجوسي والوثني
الا انه ... في كونه ويكون ارسال الكلب مقارنا لقصد الاصطياد

في شرائط المرسل

بمعنى الاستيلاء على المصيد كما في نظائره ذلك بل في المسالك انه متفق
عليه ولعله لاصالة عدم التذكية ولفقد التسمية منه كما قيل ولان
الارسال المزبور نوع من التذكية التي لا تصح منه قطعا كما في الذبح
التي كما قيل والا فسهل واما اليهودي والنصراني فالمشهور انهما
كذلك كما اعترف به غير واحد منهم بل عن الانتصار الاجماع عليه للاصل
واختصاص الخطاب في الاية وغيرها بالمسلمين كما قيل وخبر السكوني
عن ابي عبد الله ع انه قال كلب المجوسي لا يؤكل صيده الا ان يأخذه
المسلم فيعلمه ويرسله وكذلك البازي وكلاب اهل الذمة وبزاتهم
حلال للمسلمين ان يأكلوا صيدها وفي تفسير العياشي عن حريز عنه ع
انه سئل عن كلب المجوسي يكلبه المسلم ويسمي ويرسله فقال ع نعم انه
مكلب اذا سمى وذكر اسم الله عليه فلا بأس انه يحل صيدها وصيد
المجوسي ولعله للاصل وعمومات الحل ولانهم معتقدون الالهية فيمكن
حصول التسمية منهم والتذكية اي التسمية ولان المرسل كالذابح
والكلب كالسكين فيعتبر فيه ما يعتبر فيه كما قيل مع الاجماع على عدم
الفرق بينهما بالنسبة الى شرط الاسلام فيهما كما قيل وضعف الكل
ظاهر ان لم يتم الاجماع المزبور خصوصا مع عدم التسمية
منهم يقينا فان مقتضى الاية ونحوها جواز الاكل شرح هدبه ترتفع

اصالة

اصالة عدم التذكية كما قيل فتأمل جيدا والله اعلم ولو كان المرسل من فرق المسلمين
المحكوم بكفرهم فظاهر المتن وغيره انه لا يحل صيد ما تقتله كلبه مطلقا وان كان محكوما
بكفره لنصب او غيره وربما قيل بانه يجيء الخلاف في غير المؤمن باعتبار
الخلاف في كفره وعدمه ومقتضى ذلك انه لا خلاف فيه مع عدم الحكم بكفره
كما في بعض الكتب لكن على الاصح المشهور كما سبق في كتاب الطهارة كما انه
لا خلاف في عدم الحل مع الحكم بكفره فان تم الاجماع على ذلك فلا بحث والا
فللبحث فيه مجال فتأمل جيدا والله اعلم واما الحاق اولاد المسلمين المميز من
ذكورهم واناثهم بابائهم فلا نعرف فيه خلافا بل ظاهرهم الاجماع عليه
للاصل كما قيل ولان الارسال المزبور نوع من التذكية وذلك ثابت
فيها نصا وفتوى او لانه اذا ثبت فيها ثبت في الصيد بطريق اولى
لانه يغتفر في الصيد ما لا يغتفر فيها كما قيل والا فسهل واما صيد غير
المميز والمجنون فلا يحل عندهم للاصل وعدم القصد المعتبر منهما على
نحو الذبح فلاحظ وتأمل والله العالم قال رح الثاني ان يرسله
للاصطياد فلو استرسل من نفسه لم يحل مقتوله
نعم لو زجره عقيب الاسترسال فوقف ثم
اغراه صح لان الاسترسال انقطع بوقوفه وصار
الاغراء ارسالا مستأنفا فلا كذلك لو استرسل فاغراه

اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل عن المختلف الاجماع على عدم
الحل بالسهم الذي لم يقصد به رميه الاصطياد والذي لا في قرينه وهي استرسال
الكلب بنفسه كما جزم به بعضهم لاصالة عدم التذكية ولقوله ع اذا ارسلت
كلبك فكل فان مفهومه انه اذا لم ترسله فلا تاكل وضعفه منجبر بالعمل
ودعوى انه مفهوم غير معتبر لجريان الشرط في مجرى الغالب فلا عبرة
بمفهومه كما قيل والحكمة المنع خصوصا بعد فهم الاصحاب ولخبر القاسم بن
سليمان عن ابي عبد الله ع عن كلب افلت ولم يرسله صاحبه فصاد
فادركه صاحبه وقد قتله ايكل منه فقال ع لا وقال ع اذا صاد وقد سمى
فليأكل واذا صاد ولم يسم فلا ياكل وهذا مما علمتم من الجوارح مكلبين
وفيه نظر اوضح بل العلة في الحكم اظهر كما اعترف به بعضهم من احتمال
ان يكون وقت التسمية قبل ارساله فيكون دالا على اعتباره ×
كالتسمية فيتم به الاستدلال ع كما رجحه بعضهم ويشهد له خبر ابي
بكر الحضرمي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن صيد البزاة
والصقور والكلب والفهد فقال لا تاكل صيد شيء من هذه الا ما
ذكيتموه الا الكلب المكلب فقلت له ع فان قتله فقال ع كل لان الله
تعالى يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله
عليه وقال ع كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة
فانها تمسك على صاحبها وقال ع اذا ارسلت الكلب المعلم فاذكر
اسم الله تعالى عليه فهو ذكاته مؤيدا ذلك بالعمل فلا حظ دلالته

واما

واما الثاني فلا خلاف فيه ولا اشكال كما اعترف به بعضهم لصدق الارسال
المعتبر والحل بعد الوقوف انزجر وانكاره في غير محله والله اعلم واما الثالث
فلا ريب فيه مع عدم زيادة قوة انبعاث على الصيد للاصل والاطلاق
النص والفتوى واما مع زيادة الانبعاث على ذلك ففيه وجهان كما في شرح
من العبارات من انه قد ظهر اثر الاغراء فينقطع الاسترسال ويصير كانه
صرح باغراء صاحبه ومن انه قد اجتمع الاسترسال المحرم والاغراء
المبيح فيغلب بالسببين فيغلب المحرم وهو الاصح كما في المسالك وغيرها ولو
كان الاغراء وزيادة العدو بعد ان زجره فلم ينزجر فالوجهان او اولى
بعدم الحل هنا لظهور تاثيره وعدم مبالاته باشارة القائد وتفرع
على الوجهين ما اذا ارسل كلبا مسلما فاغراه مجوسي فان زاد عدوه
فان قلنا لا ينقطع هناك حكم الاسترسال كما هو الاصح حل الصيد هنا
ولم يؤثر اغراء المجوسي وان احلنا الاصطياد على الاغراء قطع
حكم الاسترسال لم يحل هنا ولو انعكس بان ارسل مجوسي كلبا فاغراه مسلم
فان زاد عدوه فان قطع الاغراء الذي زاد به العدو حكم الاول
حل الصيد والا فلا ولو ارسل كلبه فاغراه فضولي وازداد عدوه ففي
ملكه للصيد وان كان غاصبا للكلب الوجهان فان قلنا بان الاغراء لا يقطع فالصيد لصاحب
الكلب والا فللفضولي ويحتمل اشتراكهما في الملك لحصوله بفعلهما وان

الانبعاث

الاقرب هو الاول الا ان ذلك تمام في المسالك وغيرها من الدلائل في نظر
والاعتبارات المخرج بها عن الاصول وظاهر النصوص وغيرها
فتدبر والله اعلم ولو ارسل الكلب لا للاصطياد فاتفق صيده
لم يحل اكل ما قتله كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف في بعضها بل ظاهرهم
الاجماع لاحالة عدم التذكية ولفقد القصد للصيد بل وكذا لو ارسله
لاصطياد غير ماكول اللحم فاتفق صيده لماكول اللحم لاتحاد المناط فيهما
كما هو واضح ولو ارسله لاصطياد حيوان خاص فصاد غيره وقتله
ففي حله بحث يجئ عند تعرض المصنف له انشاء الله تعالى

قال ره الثالث ان يسمى عند ارساله فلو
ترك التسمية عمدا لم يحل ما يقتله ولا يضر
لو كان ناسيا اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال
بل الاجماع بقسميه عليه للاصل وظاهر الآيات والنصوص المستفاد
منها شرطية التسمية في حل الاكل كقوله تعالى واذكروا اسم الله عليه وقوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وكقوله ع اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وكصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
قال من ارسل كلبه ولم يسم فلا ياكله وخبر زرارة عنه ع انه
قال اذا ارسل الرجل كلبه ونسي ان يسمي فهو بمنزلة من ذبح و
نسي ان يسمي وكذلك اذا رمى بالسهم ونسي ان يسمي وزاد الصدوق

وحل ذلك وفي خبره عنه ع انه قال في صيد الكلب ان ارسله الرجل
وسمى فليأكل كلما امسك عليه وان قتل الحديث الى غير ذلك من
النصوص الكثيرة الآتية وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه
قد اختلفوا في وقت التسمية المعتبرة في حل الاكل وفي المسالك
انه لا خلاف في اجزائها اذا وقعت عند الارسال لانطباق جميع
الادلة عليه وللصريح قوله ع وسميت اذا سرحته فاتفق اذا ظفر به فان
وفيها معنى الشرط غالبا وعليه اقتصر المصنف واختلفوا في اجزائها
اذا وقعت في الوقت الذي بين الارسال وعضة الكلب ام اصابته
السهم فقيل لا يجزي لدلالة ظاهر الاخبار على كون التسمية حال
الارسال خصوصا في قوله ع وسميت اذا سرحته ولان الارسال
منزل منزلة التذكية لانها تجزي عنه اجماعا فلا تجزي بعده
كما لا تجزي بعد التذكية واظهرها الاجزاء لقوله تعالى واذكروا
اسم الله عليه ان على القيد القهري في قوله فكلوا مما امسكن عليكم وهو
يصدق بذكر الله تعالى عليه في جميع الوقت المذكور وكذا شمول
عموم النصوص السابقة وليس فيها ما يدل على انحصار الوقت في زمن
الارسال وقوله وسميت اذا سرحته مفهوم سوا الامر ان لم يكن ظاهرا في

الا ارسله

في بيان وقت التسمية

صيده

لاصطياد حيوان غير محرم

اجزائه لو وقعت بعده ولا نسلم ان الذكوة تحصل بالاول
بل بالعقر المزهق ولو حصلت بالارسال لما افتقر الصيد
الى التذكية لو ادركه مستقر الحيوة ولا لاذاعات بسبب اخر
وانما اجتزئ الشرع بالتسمية عند الارسال رخصة وتخفيفا
ولكونه السبب الاعظم في التذكية وعسر مراعاة حالة العقر
فلم تكن التسمية متعينة حال الدرس بل الاقرب الى وقت التذكية
ينبغي ان يكون اولى بالاجزاء مع تقدير مقارنتها لعقر
الكلب واصابة السهم تكون قد تعلقت بالة الذبح
في الالة كالاتصال بالة امرار السكين على الحلق الى غير ذلك
مما لا يخفى ضعفه نظرا ومنعا لعدم وضوح دلالة الايات على احد وجوب
التسمية وشرطيتها هنا فضلا عن كون وقتها مخيرا او ممتدا
من زمان الارسال الى زمان عقر الكلب للصيد وازهاق
روحه فان قوله تعالى واذكروا اسم الله محتمل او ظاهر في كون
التسمية عند اكل الصيد لا عند نفس الاصطياد ولو سلم فهو
مهمل من حيث الوقت تعينا او تخييرا ولا اطلاق فيه وان
زعمه كثير منهم وكذا الدراية الثانية مع تسليم شمولها للصيد

فلا تغفل

فلا تغفل عنها واولى بالمنع دعوى دلالة النصوص على ذلك ايضا
ان لم تكن دالة على خصوص وقت القتل او وقت الارسال ففي
ابن قيس عن ابي جعفر ع عن امير المؤمنين ع انه قال ما قتلت من
الجوارح مكلبين وذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن وفي خبر محمد وغيره
واحد انهما ع قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي وفي خبر الحذاء في الرجل
يسرح كلبه المعلم ويسمي اذا سرحه وفي خبر النصري انه قال كل ما قتل
الكلب اذا سميت عليه فان كنت ناسيا فكل منه ايضا وفي خبر زرارة
ان ارسله وسمى عليه فليأكل وفي خبر الحلبي واما ما قتله الكلب وقد
ذكرت اسم الله عليه فكل وفي خبر القاسم اذا ما اخذ وقد سمى فليأكل
واذا اخذ ولم يسم فلا يأكل وفي خبر جميل ارسل الكلب واسمى عليه
فيصيد وفي خبر ابي بصير عن قوم ارسلوا كلابهم وهي معلمة كلها وقد
سموا عليها الحديث وفي خبر المكارم عن الكلب يرسل على الصيد ويسمي
الحديث وفي خبر ابا بصير عن ابي عبد الله ع انه قال ان اخذت كلبا معلما او
فهدا بعد ان تسمي فكل مما امسك عليك الحديث وفي خبر عبد الله بن سليمان
عنه ع عن رجل ارسل كلبه وصقره فقال ع اما الصقر فلا تأكل من صيده
الا ان تدرك ذكوته واما الكلب فكل منه اذا ذكرت اسم الله عليه
الحديث وفي خبر سليمان فيسمي حين يرسله فلانه مكلب قد ذكر

اسم الله عليه وفي خبر ابن قيس من جمع صيداً بسلاح وذكر اسم الله
عليه الحديث وفي خبر الحلبي وقد سمّى فكل فتلك الى غير ذلك
من النصوص الكثيرة ان تعمّ وغيرها التي ليس فيها رائحة
الاطلاق والتخيير المذكور بوجه من الوجوه وانما هي مهملة
من هذه الجهة ان لم تكن ظاهرة في كون التسمية الواقعة
منهم في تلك الازمنة انما هي عند ارسال الكلب او رمي
السهم فقط ولكن لا ظهور فيها في شرطية ذلك في جواز اكل

ما يقتله لقرب فضال

جريان العادة على ذلك ولسهولته غالباً مع عسر غيره وعليه
قد يحمل سائر عباراتهم ومعاقد اجماعاتهم التي هي على نحو
المتن فنسبة الشرطية اليه وان الاجماع انما انعقد عليها
محل نظر ومنع نعم قد يقال بانه لا يخرج عن اصالة عدم التذكية
التي عليها المعوّل بعد عدم اطلاق معتبر يخرج به عنها مع عدم
العبرة بالاعتبارات عندنا ودعوى الاولوية القطعية واضحة
المنع والاولوية الظنية مع تسليمها لا عبرة بها عندنا ايضا
هذا وقد يراد من معقد اجماع الخلاف وغيره ودعويه على
اصل وجوب التسمية في مقابلة بعض العامة المنكرين له

من اصله

من اصله اذ الموجود فيه انها واجبة عند ارسال السهم وارسال
الكلب وعند الذبح فمن لم يسمّ مع الذكر لم يحل اكله وان نسيه
لم يكن به بأس وبه قال كثير من العامة وقال كثير منهم بانها
مستحبة فان لم يفعل لم يكن به بأس دليلنا اجماع الفرقة حل
واخبارهم ولانه اذا ارسل وسمّى حل اكله بلا خلاف واذا
لم يسمّ فليس على اباحته دليل ولقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه وانه لفسق وانما خرج الناسي بدليل ولقوله ص اذا ارسلت
كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل دل بمفهومه على انه اذا
اذا لم يذكر اسم الله عليه لا يحل اكله وهو المطلوب ولا ينكر ظهوره
في ارادة ذلك وانكاره في غير محله وفي الغنية ان التسمية شرط
عند ارسال الكلب والسهم وعند الذبح للاجماع الطائفة وطريقة الذي
الاحتياط والاية والنبوي الذي هو حجة على المخالف وفي بعضها طرفه
التصريح بقوله ص والا فلا تأكل وكان ذلك ماخوذاً من اجماع
الانتصار وظاهر كلامه فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثاني
فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص بها

ناطقة به وبذلك يخص عموم الكتاب والسنة الدالين على المنع
من اكل ما لم يذكر اسم الله عليه الذي مقتضاه عدم الفرق بين
تركها سهوا او عمدا ولو جهلا بالوجوب او الشرطية سواء كان
بسيطا او مركبا والحاق الجهل بالسهو في الحل قياس مع الفارق
ودعوى ان عموم رفع الحكم عن الناسي والجاهل شامل للحكم
الوضعي والتكليفي واضحة الفساد كما في نظائر المقام واوضح منه فسادا المنع
دعوى انصراف اطلاق الادلة الى خصوص العالم الذاكر فيبقى
الجاهل على الاصل وعمومات الحل ولكن في مجمع البرهان ان الجهل
ان كان من الذابح او القائد الذي لا يعتقد وجوب التسمية
من المخالف فغير مخل وظاهر الاية والاخبار انما هو التحريم وان
كان من الامامية الذي ثبت عندهم وجوب التسمية وشرطيتها
ولكنه جاهل بهذه المسألة كعوام الامامية فيحتمل كونه معذورا
لما سبق وللخبر عيص بن عبد الله القرشي قلت لابي عبد الله ع
ارسل بنيهم ولا ادري اسموا ام لم يسموا فقال ع كل لا باس به
الحديث كما قيل ويحتمل عدمه لظهور دلالة ما دل على اشتراطها
مطلقا فلا يحل الا بها صرح منه انتهى فقط فيغتفر الجاهل ح والاظهر فيه
بلاد الدروس نسبته الى الافهم بعد اشكالها فلك منه جهة حكمهم
بحل اكل ذبايح اهل الخلاف مع عدم اعتقاد كثير منهم لوجوبها
مدفوع

مدفوع بان ذلك مسوق لبيان حال الذابح من حيث الاسلام وعدمه
لا من حيث جمع شرائط الصحة وعدمها كما هو واضح بل فيه منع
ايضا بجريان ديدنهم على فعلها ولو ندبا وذلك كاف في الحكم
بالحلية قطعا اذ لا مدخلية للاعتقاد بالوجوب في ذلك كما في
نظائره هذا مع السيرة المستمرة من جميع الاعصار والامصار على
اكل ذبايحهم من غير بحث عن اعتقاد الذابح منهم ومع اطلاق
الكتاب والسنة في حل اكل ما ذكر اسم الله عليه من دون ملاحظة
اعتقاد الذابح الخ ودعوى الاجماع على حل ذبايحهم مطلقا وان
تركوها عمدا لا اعتقادهم ندبها واوضح منه كذبا دعوى قصر الحكم على
ذبيحة من يعتقد وجوبها منهم فانها ان تمت اقتضت سقوط فائدة
هذا الحكم غالبا لعدم حصول العلم بذلك مع ان ذلك لو كان مرادا
لهم لنبهوا عليه حذرا من الوقوع في المحرمات من حيث لا يعلمون
ولما لم ينبهوا عليه دل على انه غير مراد لهم اللهم الا ان
يقال بان قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح تقتضي الحكم بالصحة
واقعا كما هو مقتضى اباحة الجلد المأخوذ من المسلم ما لم يعلم كونه ميتة فيكون

اللحم المأخوذ منه كذلك ايضاً وح فيحمل على الغالب لذلك ولو اتفق
حصول العلم بترك التسمية من بعضهم عمداً لعدم وجوبها عندهم
فلا بأس بالحكم بتحريمه لانه فرض نادر فلا يسقط فائدة الحكم
غالباً كما هو واضح فتدبر جيداً والله اعلم تنبيهات الاول
لو نسي التسمية ولم يذكرها حتى قتل الكلب الصيد مثلاً فلا
في حله ولا يجب تداركها بعده مطلقاً حتى حين الاكل للاصل وغيره
ولكن قال الصدوق بعد ذكر خبر زرارة عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا ارسل الرجل كلبه ونسي ان يسمي فهو بمنزلة من قد
ذبح ونسي ان يسمي وكذا اذا رمى بالسهم ونسي ان يسمي حل اكله
وفي خبر آخر انه يسمي حين الاكل وظاهره ان ذلك تدارك
لما نسيه لا لانها مستحبة حين الاكل الآتي لم اجد عاملاً به
على هذا الوجه فالوجه حمله على الندب خصوصاً مع كون الاكل غير القاتل
والمرسل فتدبر جيداً والله اعلم ولو ذكرها قبل قتل الكلب او اصابة
السهم تداركها بلا خلاف ولا اشكال بناء على ان ذلك وقتها
كما لو اخرها اليه عمداً فلو تركها ح كان كمتعمد من تركها ابتداء
واما بناء على ان وقتها عند الارسال فقط فقد يشكل وجوب

تداركها

تداركها والتزام عدم الحل بتعمد عدمه ح للاصل واطلاق النصوص
الدالة على ان نسيانها عذر شرعاً ولا داعي لحمله على خصوص من استمر
نسيانه الى حين ازهاق روح الصيد فيبقى غيره على اصالة التحريم
وعمومات نهي عدم وقوع اسم التسمية عليه على انه لو سلم ذلك فلا
دليل على اباحة بتدارك التسمية في غير وقت الموظف لها شرعاً
ودعوى ان لها وقتين اختياري وهو حين الارسال فقط واضطراري
وهو ما تأخر عن ذلك الى وقت ازهاق الروح بالعقر ونحوه
كما لا شاهد عليها من كتاب ولا سنة كدعوى ان زمان الارسال
زمان الوجوب فيأثم بتركه فقط واما باقي الزمان الى حين القتل
فهو زمان الشرطية والصحة وح فلا يكون مخيراً بين جميع الزمان كما
زعمه الجماعة المتقدمة بل لعل هذه الدعوى من الدعوات التي لبيّنة عن
التصديق ولكن مع ذلك كله قد يدعى الاجماع كما هو ظاهر المسالك
والروضة وغيرهما على حله بتداركها قبل القتل وعلى عدمه مع تعمد
ترك ذلك بعد زوال عذره قبل القتل بل عن بعضهم انه يحل بذلك قولاً
واحداً ولعل ذلك من اقوى الشواهد على التخيير بينها جميع الازمنة
بعد نفي الوجوب التعبدي للاصل ولعل ذلك هو الوجه فلاحظ وتأمل والله اعلم

الثاني لو فات وقت التسمية وشك فى انها قد وقعت منه
فى وقتها ام لا فالظاهر انه لا يلتفت الى شكه ويحل له الاكل لانه
حليا فعلا اذكره لقاعدة من شك فى شئ وقد دخل فى غيره او
انتقل عن حالة الى حالة اخرى بناء على شموله لامثال ذلك حتى لو
كانت عادته ان يسمى بها فى وقت خاص معتبر على الذبح
ونحوه ثم شك فى وقوعها منه وعدمه فانه يبنى على وقوعها منه
على نحو لو شك فى القنوت بعد الركوع ولخبر ابن عيسى ان ابى
فان المتبادر منه انما هو ذلك وفى مجمع البرهان انه لا ينبغى اشتراط
التسمية لاحتمال حمله على انه لما كانت عادته التسمية فيحمل على
فعلها وانه انما شك فى نسيانها فلا يضر ويمكن حمله على الجهل
ايضا فيكون دليلا على كونه عذرا والامر سهل وقد يستدل على
ذلك ايضا بان ثبوت الحكم فيه اولى من ثبوته فى الناسى ولقاعدة
حمل فعل المسلم على الصحة مع فرض العلم بالاتيان بالفعل بقصد ارادة
الفعل الصحيح او ظاهره ذلك ولكن قد شك فى بعض شروطه فهو
حينئذ كمن ذبح ثم شك فى التسمية نعم اذا لم يعلم الاتيان بالفعل
على الوجه المزبور ولا كان ظاهره ذلك فقد يشكل الحكم بالحمل على الصحة
على وجه يقطع بها اصالة العدم بامكان الاتيان بالفعل على غير

ادم

الصحيح بل انما كان لبعض الاغراض التى تجامع الفاسد وفى ذلك
لو شك فى انه قد ترك التسمية عمدا لانه لم يرد الصحيح او نسيانا
او لم يترك لها اصلا اذ دعوى اولوية ذلك من الناسى غير معلومة
بل قد يشك فى مساواته له ومنه يشك فى الاجتزاء بالتدارك
لو كان فى الاثناء وان اجزأ التدارك فى الناسى والخبر المزبور
وان كان مطلق لكنه لا جابر له بل يمكن دعوى انسياق خصوص ذلك
اولا انه مع ذلك ان قاعدة الحمل على الصحة مختصة بحمل فعل الغير
عليها ولا تشمل فعل الانسان نفسه وانما يجرى فيها قاعدة الشك
بعد الفراغ او قاعدة الشك فى شئ بعد الدخول فى غيره بناء على
شمولها لما نحن فيه كما هو غير بعيد فتوجيها واما العلم الثالث
فظاهر كثير من العبارات كون الناسى عذرا مطلقا وان لم يكن
القائل معتقد الوجوب بل فى الحق الى ظاهر الاكثر الاطلاق
النصوص ولكن فى الشرائع انه يشكل لو نسى التسمية اذا اعتقد
وجوبها ولم يذكر قبل الذباحة ونحوه عن القاضى والشيخ
فى النهاية والتحرير وغيرها لان المتبادر من النصوص انما هو ذلك

فقط فلا يتحقق لمن تركها غير معتقد لوجوبها انه قد تركها ناسيا كما قيل
الا ان المانع له مستظهر والعرف اعدل شاهد على عدمه كما
يشهد له ما ذكروه في نسيان اجزاء الصلوة المستحبة كالقنوت
ونحوه وقد وردت النصوص بذلك ايضا بل قد يتحقق النسيان
بمجرد كون عادة الانسان ان يفعل شيئا قبل شيء مع عزمه
على فعل مقتضى عادته ثم اتفق له الغفلة عن ذلك وخالف
مقتضى عادته سهوا وانكار صدق النسيان على ذلك
عرفا قد يشبه المكابرة وفي التنقيح بعد ذكر عبارة النافع
انه لم يقيده بذلك المحقق في الشرايع ولا غيره من الاصحاب
ولا يخفى ان ما ذكره احوط وتظهر الفائدة فيمن لا يعتقد
الوجوب مع اعتياده التسمية لو نسي فانه لا يحل صيده على ما
قاله المص هنا دون غيره ووجه الاحتياط هو الخروج من شبهة
الخلاف نصا وفتوى مع ان القيد المذكور مراد الجميع و
انهم انما اهملوا ذكره اعتمادا على ظهوره من النص وغيره
كما في الكبائر عمدتها على مدعيها هذا وتحقيق ان مراد النافع من
القيد انما هو الكناية عن كون التارك لها عامدا فلو كان غير
عامد ونسي ان يسمي لم يحل اكل صيده مطلقا وان كان ممن يعتقد

وجوب

وجوب التسمية مع المنافي لعدم لاصالة التحريم وعدم التذكية وعموم
النهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه نصوص اباحته مع النسيان
انما وردت في الامامي فقط فيقتصر عليه ودعوى القطع بعدم
الفرق بينه وبين غيره ممن يعتقد وجوبها عمدتها على مدعيها كدعوى
الاجماع على ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله
ولو ارسل واحد وسمى اخر لم يحل الصيد مع قتله
له ولو سمى فارسل اخر كلبه ولم يسم واشتركا
في قتل الصيد لم يحل اقول اما الاول فلا نعرف فيه خلافا
بل ظاهرهم الاتفاق عليه للاصل وتبادر كون التسمية من خصوص
المرسل من الايات والنصوص العامة ولخصوص خبر ابن مسلم او صحيحه
كما قيل عن ابي جعفر ع عن القوم يخرجون جماعتهم الى الصيد
فيكون الكلب لرجل منهم ويرسل صاحب الكلب كلبه ويسمي غيره
ايجزي ذلك فقال ع لا يسمي الا صاحبه الذي ارسله ومرسل
ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال لا يجزي ان يسمي غير الذي ارسل
الكلب وقصور السند مع تسليمه مجبور بالعمل كما اعترف به بعضهم

وفيه وغيرها انه اولى من ذلك ما لو ارسل واحد وقصد آخر وسمى
ثالث وهو كذلك فتدبر جيدا والله اعلم واما الثاني فكذلك ايضا لذلك
ايضا ولانه قد حصل سببان احدهما محلل والآخر محرم فيغلب جانب
التحريم كما ذكره غير واحد في العبارات ولعله يعلم اجماعهم فلذلك ايضا لا تأمل والمناط
في الجميع ولاطلاق النصوص الواردة في ذلك ففي خبر الحذاء عن ابي
عبد الله ع انه قال وان وجدت معه كلبا غير معلم فلا تاكل منه وخبر ابي
بصير عن ابي عبد الله ع عن قوم ارسلوا كلابهم وهي معلمة كلها وقد سموا
عليها فلما ان مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لا يعرفون
له صاحبا فاشتركت جميعا في الصيد فقال ع لا تاكل منه لانك لا تدري اخذه
معلم ام لا ومرسل الفقيه عنه ع انه قال اذا ارسلت كلبك على صيد
وشاركه كلب آخر فلا تاكل منه الا ان تدرك ذكاته الى غير ذلك
من النصوص الدالة على ذلك ولعدم الفرق بين فقد التسمية او
فقد التعليم او غيرهما بل مقتضى اطلاق الاخبار المنع من مطلق اشتراك
الكلبين خلافا لما ان كان الصيد بكل واحد منهما سائغا الا انه حكاه
الاتفاق على الحل بذلك كما عن صريح بعضهم وهو ظاهر مفهوم النصوص
المذكورة وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الرابع
ان لا يغيب الصيد وحياته مستقرة فلو وجد

مقتولا

مقتولا او ميتا بعد غيبته لم يحل لاحتمال ان يكون
القتل لا منه سواء وجد الكلب واقفا عليه او بعيدا منه
اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص
بذلك مستفيضة كالمروي عن عدي بن حاتم انه قال قلت يا رسول الله
انا اهل صيد وان احدنا يرمي الصيد فيغيب عنه الليلتين والثلث
فيجده ميتا فقال ص اذا وجدت به اثر سهمك ولم يكن فيه اثر سبع
وعلمت بان سهمك قد قتله فكل وعن ابن عباس عنه ص انه قال
كل ما اصميت ودع ما انميت والمراد بما اصميت ما قتله سهمك او
كلبك وانت تراه وبما انميت ما غاب عنك مقتله وصحيح
حريز عن ابي عبد الله ع عن الرمية يجدها صاحبها في الغد ايأكل منها
فقال ع ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل منها وذلك
اذا كان قد سمى وخبر زرارة عنه ع انه قال اذا رميت فوجدته وليس
به اثر غير السهم وترى انه لم يقتله غير سهمك فكل غاب عنك او
لم يغب عنك وخبر سليمان بن خالد عنه ع عن الرمية يجدها
صاحبها ايأكلها فقال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل
وخبر سماعة قال سألته ع عن رجل رمى حمار وحش او ظبيا

فاصابه ثم كان فطلبه فوجده من الغد وسهمه فيه فقال ع ان
علم بانه اصابه وان سهمه هو الذي قتله فليأكل منه والا فلا يأكل
منه وخبر محمد بن قيس عن ابي جعفر ع عن الامير ع عما صيد
وجد فيه سهم وهو ميت لا يدري من قتله فقال ع لا تطعمه او لا
تطعمه كما قيل وخبر علي ابن عبد الله عن ابي عبد الله ع انه
قال كل من صيد الكلب ما لم يغب عنك فاذا تغيب عنك
فدعه الحديث وخبر علي القمي قال قلت له ع ارمي فيغيب
عني فاجد سهمي فيه فقال ع كل ما لم يؤكل منه فان كان اكل
منه فلا تأكل منه وعن قرب الاسناد ومسندا الى الحسين بن علوان
عن الصادق ع عن ابيه عن الامير ع انه كان يقول اذا رميت
صيدا فتغيب عنك فوجدت سهمك فيه فاصبته مقتولا فكل
ومسندا الى علي بن جعفر ع عن اخيه ع عن ظبي او حمار وحشي
او طير رماه رجل ثم رآه غيره بعد ما صرعه غيره فقال ع
كل ما لم يتغيب اذا سمى ورماه ومرسل الفقيه عن امير المؤمنين ع
انه قال من جرح صيدا بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي الصيد ليلة او
ليلتين ثم وجده لم يأكل منه سبع وعلم ان سلاحه قد قتله ع
فليأكل منه ان شاء الى غير ذلك من النصوص المستفاد من

بمجموعها

بمجموعها انه لا مدخلية لمجرد الغيبة في المنع من اكل الصيد وانما المدار
على العلم باستناد القتل الى آلة الصيد فان حصل حل الاكل
منه والا لم يحل اصلا والمتبادر من العلم انما هو الجزم بذلك وان
كان بالعادة ولا عبرة بالامكان العقلي الراجع الى قدرة الله
تعالى على خلاف مقتضى العادات وح فلو احتمل عادة قتله
بآخر مستقلا او منضما الى آلة الصيد لم يحل اكله مطلقا
وان ظن قتله بالآلة ظنا قويا مناطا للعلم للاصول ولمفهوم
النصوص السابقة المعتضدة بظاهر المتن ونحوه من عباراتهم
الكثيرة وبعض معاقد اجماعاتهم ولما في الغنية من جعل الله تعالى
الرشد في خلافهم حيث حكي عن بعضهم القول بالحل ومن آخر انه ان
وجده ميتا حل والا فلا ومن آخر انه ان وجده من يومه
والا فلا ومن ذلك وغيره انه لو غاب الصيد وحيوته مستقرة
ثم وجده ميتا فانه لا يحل لاحتمال ان يكون قد مات بسبب آخر
ولا اثر لكون الكلب ملطخا بدمه اذ ربما جرحه الكلب واصابته
آفة اخرى ولو انتهت به الجراحة الى حال حركة المذبوح حل

وان غاب وكذا لو فرض علمه بانه قد مات من جرحه الآن لفرض
ما كان بعيد الطلق التحريم وعلله بالاحتمال والمعتبر من العلم هنا الظن
الغالب كما لو وجد القرينة في مقتل وليس هناك سبب آخر صالح
للموت وقد يورد عليها بانه لا دليل على ارادة الظن المذبور من العلم
في النص والفتوى مع اصالة العدم من وجوه شتى ومع مفاهيم النصوص
الى تقه وفي الكفاية وعن ح الارشاد الاستدلال عليه برواية زرارة الى تقه
وفيه انها غير ظاهرة في ذلك كما تكون قرينة على ارادته من باقي النصوص
بل العلة ظاهرة في اعتبار العلم ايض لان شرب حقيقته فيه لغة وعرفا ولا
قرينة على ارادة الظن المذبور ايض وقد يستدل عليه ايض بقوله ع كل
ما لم يؤكل منه فانه كما ترى من حصول الظن الغالب بسبب الموت
اما سهمه فيحل اكله وهو عدم حصوله بذلك فلا يحل اكله كما قيل وعليه مع
ظ فان كل واحد من الامرين لا يلزم من ذلك لا لغة ولا عرفا بل الظاهر
ان مجرد عدم الاكل منه كاف في حل الاكل مط وان ظن بل وان علم موته
بسبب آخر حينئذ مخالف لاجماعنا فقد يحمل على صورة حصول الظن
الغالب بذلك او على صورة العلم بذلك ولعل الثاني اظهر بقرينة باقي
النصوص وقد عورض وبه وتعسر حصوله فيحمل على الاول لغلبة حصوله
وسهولته واحتمال المنع عنه في الظن الذي يطمئن به النفس وتسكن اليه
فانه نادر ايض ومتعسر الحصول عادة وانكاره قد يشبه المكابرة هنا

النفس

وقد يستدل

وقد يستدل على ذلك بقوله ع ان وجدت سهمك في موضع مقتل
فكل وفيه مع قصور السند انه لعله غير مستقر الحيوة ح وذلك خارج
عن محل البحث كما لا يخفى وقد يستدل عليه ايض باصالة عدم عروض سبب
آخر لموته وذلك علم شرعي بانه سبب الموت اما السهم خلافا لو قامت
بينة على ذلك وقد يورد عليه بان ذلك مع تسليمه يستلزم عدم اعتبار
الظن ايض مع ان ظاهرهم الاتفاق على اعتباره مع ما قيل من انه لا يكفي
اصالة عدمه لمعارضته باصالة عدم كون موته من رميته مثلا كما قيل
والامر سهل والله اعلم تنبيه لو غاب غير مستقر الحيوة فقد صرح كثير
منهم بحلية اكله مط وان عرض له سبب آخر معجل لموته بل لا نعرف فيه خلافا
الا عن ظاهر النهاية لاطلاق الحرمة مع الغيبة الا انه في غير محله كما اعترف
به الحلي وغيره الا ان ينزل على اطلاق بعض النصوص على خصوص غير مستقر
الحيوة كما وقع لكثير منهم اتكالا على ظهور ذلك عندهم وح فيسقط
ايراد الحلي عليه وانكاره عليه في غير محله جدا والله اعلم قال ره

ويجوز الاصطياد بالشرك والحبالة والشباك
لكن لا يحل منه الا ما يدرك ذكوته ولو كان فيه سلاح
وكذا السهم اذا لم يكن فيه نصل ولا يخرق وقيل
يحرم ان يرمى الصيد بما هو اكبر منه وقيل بل يكره

وهو اولى اقول لا خلاف في جواز الاصطياد بكل شيء
يمكن الاستيلاء به على الحيوان الممتنع في نفسه من الاجماع بقسميه
عليه للاصل واطلاق الايات والنصوص الواردة في ذلك مع ان
من انواع الحيازة المباحات الجائزة بكل شيء والنصوص الواردة
في الصيد بالحبالة والحجر والبندق وغير ذلك مما يعلم بالتتبع في باب
المثال لبيان الالات الاصطياد لا لخصوصيته نعم قد ورد في بعض الاخبار
المروية عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس بالصيد بشيء ما اكبر منه
وعن خ في النهاية العمل به كما عن ابن حمزة وقيس وسعيد مؤيدا
بانه يقتل ح بثقله لا بحده كما قيل ولكن قد صرح كثير منهم بل لعله
المشهور بين المتأخرين بحمله على الكراهة نحو ما عنه ع انه كره
الجلاهق وعن المفيد انه روى ان الجلاهق هو قوس البندق وحرم
وعن سلار انه روى تحريم اكل ما قتل بذلك مع لم يدرك ذكوته الشرعية
كقوله ع لا تاكل مما قتل الحجر والبندق والمعراض الا ما ذكيت
وقوله ع وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وقوله ع
ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت
من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه الى غير ذلك من النصوص

بما بعاد بقوس البندق
ونحوه ... لا باس
بحمله على تحريم ح
ع ما اخذت الحبالة من صيد
فقطعت منه يدا او
رجلا فذروه فانه
ميت ح

الجزء

الكثيرة هذا وعلى تقدير العمل بالمرفوع ففي تحريم اكل المقتول به وان
ادرك ذكوته وجه الا ان الاوجه خلافه لاطلاق ادلة التذكية
مع عدم دلالة الخبر على التحريم المزبور لاحتماله ولا تعقب ولا التزاما
لعدم التلازم بين تحريم نفس الرمي وبين تحريم اكل المرمي بعد تذكيته
اذ غايته انه يصير كالالة الغير المحللة بالتذكية فتدبر جيد والله اعلم

قال ره الثاني في احكام الاصطياد ولو ارسل
المسلم والوثني آلتهما فقتلاه لم يحل سواء اتفقت
التماثل ان يرسلا كلبين او سهمين او
اختلفا كان يرسل احدهما كلبا والاخر سهما
وسواء اتفقت الاصابة في وقت واحد او
في وقتين اذا كان اثر كل واحد من الالتين
قاتلا اقول بلا خلاف في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه للاصالة
التحريم ولفقد الشرط الحل بعد استناد القتل اليهما معا على وجه
لم يستقل اثر آلة المسلم في القتل ولكن قد يشكل مع اختلاف
الوقت وتقدم اثر آلة المسلم فمات المنجح ح هو الحل ولعله
لاطلاق المتن ونحوه منزل على ذلك فتدبر جيدا والله اعلم

والظاهر ان المثنى من باب المثال لجميع الكفار وجميع افراد المسلم
اذ لا خصوصية له قطعا واقحامه فيه في غير محله ولعل ذكره
بالخصوص لانه الفرد المجمع عليه فلا مفهوم له والله اعلم قال ره
ولو اثخنه المسلم فلم تبق حياته مستقرة ثم ذفف
عليه الاخر حل لان القاتل المسلم ولو انعكس
الفرض لم يحل ولو اشتبه الحال الان حرم تغليبا
للحرمة اقول اما الحكمي والاول فلا ريب فيهما بناء على
اعتبار استقرار الحيوة في ذلك حلا وحرمة لوضوح
التفريع المزبور واما بناء على عدم اعتباره ففيه اشكال بل
التحريم كون المدار على المتاخر منهما لانه هو السبب في الحل او التحريم
شرعا كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم واما الثالث فلا نعرف
فيه خلافا كما اعترف به بعضهم لاصالة التحريم وعدم التذكية ولا مجال
لاحتمال استخراج الذي بقي منهما بالقرعة وان شملته عموم ادلتها
اذ لم نعثر على عامل بها مع ضعف ادلتها كما هو محرر في محله
فتدبر جيدا والله اعلم قال ره ولو كان مع المسلم
كلبان احدهما واسترسل الاخر فقتلاه

دليله

استرسل

لم يحل

لم يحل ولو رمى فاوصلته الريح الى الصيد
فقتله حل وان كان لولا الريح لم يصل و
كذا لو اصاب السهم الارض ثم وثب فقتله
اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال من غير فرق بين كون
كل واحد من الكلبين جزء سبب القتل بحيث يستند الى
مجموعهما وبين كون كل واحد منهما سببا مستقلا فيه لولا الاخر
مع اتفاق وقوعهما بل ومع تقدمه على الاول واما على الثاني
ففيه اشكال كما سبق وكذا لو اشتبه الذي بقي منهما في القتل على نحو ما سبق
لان المناط فيهما كما هو واضح والله اعلم واما الثاني والثالث
فلا اشكال في الحل بهما لصدق القيد على كل واحد منهما لغة وعرفا
فيشملهما اطلاق الكتاب والسنة والاجماعات كما في [illegible] وغيره
وانكاره في غير محله ولعدم امكان الاحتراز عن هبوب الريح غالبا
ولان المتولد للاجتماع فعل الانسان منسوب اليه عرفا اذ لا اقتدار
للسهم ونحوه ولكن في ذلك انه [illegible] اطلق الاصحاب والاخبار الحكم
فيهما اشكال ان لم يكن عليه اجماع لاستناد القتل في الاول

الى سببين محلّل ومحرّم وعدم امكان الاحتراز عن الهوام ممنوع
ولعدم جريان الشئ على وفق قصده وكيف كان فالمذهب الحلّ
وظاهرهم عدم الاشكال في الحلّ الا الاشكال المزبور الا انه كالشبهة
في مقابلة الضرورة والاجماع فلا يلتفت اليها وقد يورد
عليه بمنع كون القتل بسببين على وجه يندرج في مصداق الادلة
وبمنع اعتبار الجريان على وفق القصد في الحلّ بعد شمول اطلاق
الادلة لذلك كله ولكن قد يمنع الشمول المزبور عرفا فينحصر
الدليل بالاجماع على ذلك فتدبر والله اعلم قال ره والاعتبار

في حلّ الصيد بالمرسل لا بالمعلّم فان كان المرسل
مسلما فقتل حلّ ولو كان المعلّم مجوسيا او
وثنيا ولو كان المرسل غير مسلم لم يحلّ ولو
كان المعلّم مسلما اقول قد صرح بذلك كثير منهم بل
نسبه الى الاكثر بل الى المشهور بل الى الشهرة العظيمة التي كادت
ان تكون اجماعا بل حكي عن غير واحد منهم بل في
نسبته الى اجماع الفرقة واخبارهم ولعلّه لصحيح سليمان

بن

بن خالد عن ابي عبد الله ع عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم
فيسمّي حين يرسله ايأكل مما امسك عليه فقال نعم لانه مكلّب
وذكر اسم الله تعالى عليه مضافا الى شمول العمومات لذلك لغة
وعرفا والى ان الكلب آلة لازهاق الروح كالسكين التي
لا فرق فيها بين كون عاملها مسلما او كافرا كما قيل ولكن غير خفي
وتبين اشتراط كون المعلّم له مسلما ايضا لاصالة عدم التذكية
بدونه ولظاهر الآية الشريفة التي خوطب بها المسلمون ولخبر عبد
الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع اني استعير كلب
المجوسي فاصيد به فقال ع لا تأكل من صيده الا ان يكون قد علّمه
مسلم فتعلّم ولخبر السكوني عنه ع انه قال كلب المجوسي لا تأكل صيده
الا ان يأخذه المسلم فيعلّمه ويرسله وكذلك البازي وكلاب اهل
الذمة وبازاتهم حلال للمسلمين ان يأكلوا صيدها وعن تفسير
العياشي عن حريز عنه ع عن كلب المجوسي يكلّبه المسلم ويسمّي
ويرسله فقال ع نعم انه مكلّب اذا سمّى وذكر اسم الله تعالى عليه فلا
بأس به والمرسل عن امير المؤمنين ع انه قال كلب المجوسي لا يؤكل صيده

الآن يأخذه مسلم فيعلمه ويرسله وقتئذ وان ارسله المسلم جاز اكل
ما امسكه وان يكن علمه وبها يقيد صحيح سليمان كما مال اليه بعض من تأخر
ولا يخ من قوة لولا اشتهار العمل به على الاطلاق فيقتصر عن تقييده
ولا بأس بحملها على الكراهة ونحوها او على ان المراد بالتعليم فيها مجرد اخباره
والاطلاع على كونه معلما بل لعل في ذلك ظهر السكونيا اذ لا معنى لتعليم
المسلم له مع كونه معلما في نفسه اذ حقيقة التعليم لا فرق بين اسباب
حصولها عادة وعرفا ولعل ذلك مراد من الغ وح فيرتفع الخلاف
اذ لا ريب في اعتبار العلم لذلك ايضا لعدم اكتفائهم باخبار المجوسي بكونه
معلما الذان ضرابي سباته قدبابا الحمل على ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم

قال ره ولو ارسل كلبه على صيد وسمى فقتل غيره
حل وكذا لو ارسله على صيود كبار فتفرقت
عن صغار فقتلها حلت اذا كانت ممتنعة
وكذا الحكم في الآلة اما لو ارسله ولم يشاهد صيدا
فاتفق اصابته الصيد لم يحل ولو سمى سواء كانت الآلة
كلبا او سلاحا لانه لم يقصد الصيد فيجري مجرى
استرسال الكلب اقول اما الاول فقد صرح به كثير منهم

ما نيزم

من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم بل ظاهرهم انه من المسلمات
عندهم لاطلاق الادلة الشامل لذلك لغة وعرفا وخبر عباد بن صهيب
عن ابي عبد الله ع عن رجل سمى ورمى صيدا فاخطأ واصاب صيدا آخر
فقال ع يأكل منه وقطع بعدم الفرق بين الرمي وارسال الكلب كما
اعترف به بعضهم ولكن خالفه بعض من جعل الله تعالى الرشد في خلافه حيث اشترط
كونه معينا فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثاني فكذلك لان المدار
فقد جنس الصيد الممتنع لا على قصد فرد معين منه واولى منه بالحل ما لو ارسله
على سرب ظباء او طيور ولم يقصد واحدا معينا منها فاصاب بعضها
واما ما في آلة الرمي والسهم ونحوها كالكلب فلا خلاف فيها ظاهرا
بل ظاهرهم الاجماع عليها لا لاتحاد المناط فيهما بل خبر عباد وارد فيه
كما هو واضح واما الثالث فالمراد به عدم القصد الى جنس الصيد اصلا
بقرينة تعليله وح فلا ينبغي التامل في تحريمه للاصل بعد ظهور الادلة
كتابا وسنة في اعتبار القصد الى جنس الصيد في حلية ما قتل به لا اقل
من الشك في شمولها لغير المقصود به اصلا بل لا يخفى من الاصل ولو
لوا ريبه بمجرد عدم الشهرة الى المقصود ولو مع العلم بوجوبه ومع
فقده والتسمية فيعرف عدم الاشكال بل الغر انما هو حقيقة بذلك

اشتراط ... بالصحيح القطع
القضاء والقطاء وحب
وحل ... بين
العشرين ... التعليل
ملخصه

الحل خ

كما نص كثير منهم من غير خلاف صريح فيه يعرف لشمول اطلاق الادلة لذلك لغة
وعرفا وانكاره قد يشبه المكابرة ومنه يظهر امكان القصد من الاعمى ونحوه
ممن لا يمكنه مشاهدته لنفس الصيد حيث يحصل له العلم بوجوده باخبار الغير
له به ونحوه كما هو واضح بل قد صرح كثير منهم بكفاية الظن به لذلك و
بكفاية ذلك لشمول الاطلاقات لذلك ايضا كما قيل ولتعذر حصول العلم
بذلك غالبا فيلزم قلة الفائدة في شرعية الاصطياد كما قيل ولكن المانع
لهما مستظهر ودعوى الاجماع على كفاية الظن في حصولها مع كونه
ظنا اطمينانيا بحيث يصدق عليه العلم عرفا كما قيل عهدتها على مدعيها وادلة
بالمنع دعوى ان قصد الصيد لا يكفي مع عدم مشاهدته مطلقا وان علم بوجوده
فانه مما لا شاهد عليها بل العرف شاهد على عدمها لوضوح تحقق القصد
مع الظن بوجوده مطلقا بل ومع الاحتمال ايضا كما قيل هذا وفي التحرير انه لو لم
ير الصيد ولا علمه فرمى سهمه او ارسل كلبه فصاد لم يحل وان قصد الصيد
لان القصد انما يتحقق مع العلم ولو رأى سوادا او سمع صوتا فظنه
آدميا او بهيمة او حجرا فرماه فبان صيدا لم يحل سواء ارسل سهما
او كلبا وكذا لو ظنه كلبا او خنزيرا ولو ظن انه صيد احل ولو شك
او غلب على ظنه انه ليس بصيد لم يحل ولو رمى حجرا ظنه صيدا فقتل
صيدا احتمل الحل لان صحة القصد تبتني على الظن وعدمه لانه لم يقصد صيدا

فقتل صيدا

هذا

و فرس

صيدا على الحقيقة وفي المختلف انه اذا رمى سهما او حربة ولم يقصد شيئا فوقع
على صيد فقتله او رمى شخصا فوقع على صيد فقتله او قطع شيئا ظنه غير
شاة ونحوه او نحو ذلك لم يحل اكله خلافا للش لنا دليلنا مع وجود التسمية
انه لا بد من قصد قتل الصيد وذلك مفقود هنا فلا يكون اكله وفي عده انه لو ارسله
ولم ير هناك صيدا وسمى فاصاب صيدا لم يحل وفي كشف اللثام اي وان
علم به او ظن به اذ الوجه الاجتزاء بالعلم بل وبالظن فيحل بارسال الاعمى اذا
علم به او ظن به للعمومات وربما احتمل الاجتزاء باحتمال وجوده وفي ذلك
ان الاقوى عدم اشتراط مشاهدة الصيد والاكتفاء بالعلم به بل وبالظن به
لتوجه القصد اليه بل يحتمل الاكتفاء بقصده اذا كان يتوقعه ويبني الرمي
او الارسال عليه كما اذا رمى في ظلمة الليل وقال ربما اصيب صيدا
فاصابه وعلى هذا يتفرع صيد الاعمى فانه ان احس بالصيد في الجملة ولو
ظن فقصده بالرمي او الارسال فطابق وقتل الصيد اكله وفيها ايضا انه
من الامور المعتبرة في حل الصيد قصده عند ارسال الكلب او السهم فلو
رمى سهما في الهواء او في حفرة من الارض للاختبار او رمى هدفا فاعترض
صيدا فاصابه فقتله من غير قصد لم يحل مطلقا وان كان قد سمى عند ارساله
وكذا لو ارسل كلبه كذلك وكذا لو رمى يعتقد هو انه محرم كالخنزير فاصاب
محللا او رمى صيدا ظنه خنزيرا فبان ظبيا الى غير ذلك مما تقدم الكلام فيه لظاهر

٢ فكانت شاة

صح

حل

او القرينة في تحقق القصد مع مطلق العلم به وان لم يكن بالمشاهدة
له بل ومع مطلق الظن به بل او رجائه والالتفات اليه لا مع الغفلة
عنه فهو كما لا يخفى على الوجدان ولكن في شمول الاطلاقات
لجميع افراد القصد تامل بل لعل منصرفها الى قصد الصيد المعين المحتمل
المعلوم للصائد بالمشاهدة الا انه قد يلحق بها العلم به باي سبب كان
للقطع بعدم الفرق بين جميع اسبابه ولقرب دعوى شمول اطلاق
الكتاب والسنة لذلك فيبقى غيره على الاصول ودعوى الاجماع
على الحاق الظن بالعلم بالنسبة الى حلية اكل مقتول الالة عهدتها
مدعيها وفي الارشاد انه لو رمى صيدا ظنه غيره او رمى سهما فاتفق
الصيد من غير قصد او ارسل كلبه ليلا فقتل لم يحل وفي مجمع البرهان ان
ذلك اشارة الى انه لا بد من قصد الصائد للصيد في الجملة بالنية وان
لم يكن قاصدا له لم يحل مثل ما لو رمى صيدا ولكن قد ظنه خنزيرا مثلا وكذا
لو رمى سهما لا لقصد شيء بل لمجرد الامتحان على انه على اي مقدار يذهب
او لاجل اللعب فقط او لاجل المشق فاتفق انه قد جاء على صيد
فقتله او ارسل كلبه من غير مشاهدة صيد ولا ظن لذلك بل لاجل
الامتحان او غيره فاتفق انه قد قتل صيدا ونحو ذلك هكذا يذكرون
هذه المسألة ولا نعرف دليلها نعم هو ظاهر على تقدير ترك التسمية
والظاهر تركها بناء على ظنه اذ الفرض انه ظنه غير صيد ولا قصده فلا
يذكر ا

يذكر التسمية واما على تقدير التسمية لا في حال وقوعه على صيد فاتفق
وقوعه عليه وان ظن عدمه فليس دليلها بظاهر بل الظاهر الحكم بالحل
لعموم الادلة بل وخصوصها اذ ليس في الادلة فقد القصد بعد قبله
مع التسمية وسائر الشرائط وفي فهم اشتراط القصد من مجرد ان
الظاهر ان الذي يشترط انما القصد الصيد ولا يمكن بدونه ذلك اشكال
بل قد ظن عدمه ويكون محتملا وجوده فيسمى وبالجملة الفرق ليس بمجال
وانما البحث معه ولا يبعد حمل كلامهم على صورة عدم التسمية الى آخر
كلامه وقد يورد عليه بان بعض كلماتهم صريحة في التحريم ايضا كما عن
وغيرهما وبان منقوق الخ في ذلك ليس عدم اشتراط القصد للصيد بل
حذف تحققه مع الاحتمال نعم لعلم لكن قد قصد الا بكان لمجرد الامتحان
ونحوه فصادف صيدا المختار وان شمر لغرض من الاغراض لا حاجة عدم
التذكية المقتصر في الخروج عنها على المتيقن الذي هو الصيد المقصود
دون غيره كما قيل وفيه ان المتيقن انما هو الصيد المقصود مع المشاهدة
له او مع العلم به او مع الظن لا مع مطلق احتماله فان شمول الاطلاقات
له محل منع فتأمل جيدا والله اعلم واما التسمية بين الكلب والسلاح
فلا خلاف فيها بيننا لاتحاد المناط فيهما وفي الكشف انه نسبه المعتزلة

بها على خلاف بعض الشافعية حيث فرق بين الامرين فحكم في السهم اذا
قصد به صيدا فاصاب آخر بالحل سواء عدل السهم عن الجهة التي قصدها
ام لا كما لو اصاب ام لا لان السهم لا اختيار له وانما القصد فعل الرامي
بخلاف الكلب فانه اذا ارسل الى صيد فعدل عن الجهة التي ارسل فيها الى جهة
اخرى فانه لا يحل لانه مضى في تلك الجهة باختياره فهو كما لو استرسل بنفسه
وفي الكلب ايضا ان الاظهر عندهم المساواة بينهما لانه ارسل على الصيد
وقد اخذه وتكليفه بان لا يعدل عن جهته الى جهة اخرى غير معتبر ولهذا
لو عدل الصيد عن تلك الجهة الى جهة اخرى فتبعه الكلب لم يضر وربما
عكس بعضهم الحكم فجعل صيد الكلب لغير المعاين اولى بالحل من السهم اذا اخطأ
الى غير المعاين لان تسديد السهم حظه من الضرب بحكم والتسديد
للكلب لا حظ له منه غير تمكنه والرشد في ذلك للكلب والاعتبارات
غير معتبرة عندنا فتحل جميعا والله اعلم قال رحمه الله والصيد
الذي يحل بقتل الكلب له او الالة في غير موضع
الذكاة هو كل ما كان ممتنعا وحشيا كان
او انسيا وكذلك ما يصول من البهائم
او يتردى في بئر وشبهها ويتعذر ذبحه

فقوله

او نحوه فانه يكفي عقرها في استباحتها ولا
يختص العقر حينئذ بموضع من جسدها اقول
لا نعرف خلافا بين اصحابنا في شيء من ذلك كما اعترف به كثير منهم بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص ناطقة به فعن بعض الصحابة يا رسول الله
ان لي كلابا مكلبة فافتني في صيدها فقال ص كل ما امسك عليك
قلت له ع ذكي وغير ذكي فقال ص نعم ذكي وغير ذكي وما روي
من ان بعيرا ند فرماه رجل بسهم فحبسه فقال النبي ص ان لهذه اوابد
كاوابد الوحش فما غلب عليكم منها فاصنعوا به هكذا وسئل ص
عن بعير تردى في بئر فقال ص لو طعنته في خاصرته لحل لك وعن
جابر ان النبي ص قال كل انسية توحشت فذكاتها ذكاة الوحشية
وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في ثور تعاصى فابتدره قوم
باسيافهم وسموا واتوا عليا ع فقال هذه ذكاة وحية ولحمه
حلال وفي صحيحه عنه ع عن رجل ضرب بسيفه جزورا او شاة في غير مذبحها
وقد سمى حين ضرب فقال ع لا يصلح اكل ذبيحة لا تذبح في
مذبحها يعني اذا تعمد ذلك ولم يكن حاله حال الضرورة واما اذا اضطر
اليه واستصعب عليه ما يريد ان يذبح فلا بأس بذلك وعن

قرب الاسناد عن الصادق ع عن ابيه ع عن امير المؤمنين ع انه قال
اذا استصعبت عليكم الذبيحة فعرقبوها وان لم تقدروا ان تعرقبوها
فانها يحلها ما يحل الوحش وخبر العيص بن القاسم عنه ع انه قال ان
ثورا بالكوفة ثار فبادر اليه الناس باسيافهم فضربوه فاتوا امير
المؤمنين ع فاخبروه بذلك فقال ذكوة وحية ولحمه حلال وخبر
الفضل بن عبد الملك وعبد الرحمن البصري ان قوما اتوا النبي ص
فقالوا ان بقرة لنا غلبتنا واستصعبت علينا فضربناها بالسيف
فامرهم ص باكلها وخبر ابي بصير عنه ع انه قال اذا امتنع عليك بعير وانت
تريد ان تنحره فانطلق منك فان خشيت ان يسبقك فضربته بالسيف
او طعنته بحربة بعد ان تسمي فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه
وخبر اسماعيل قال قلت له ع بعير تردى في بئر كيف ينحر فقال ع يدخل
الحربة فيطعنه بها ويسمي وياكل وخبر زرارة عن ابي جعفر ع عن
بعير تردى في بئر ذبح من قبل ذنبه فقال لا باس اذا ذكر اسم الله
تعالى عليه وعن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه ع
عن امير المؤمنين ع انه سئل عما تردى على منخره فيقطع ويسمى عليه
فقال لا باس وامر باكله وقال ايما النسيقة ترددت في بئر فلم
تقدر على منحرها فلينحر من حيث يقدر عليه ويسمي الله ع عليها

باكل

باكل الا غير ذلك من النصوص المستفاد منها جميع ذلك ع ولو في الجملة
وليس المدرك مختصا بادلة الصيد كي يمنع شمولها للانسي المتوحش
بالعارض فضلا عن الصائل والمتردي في البئر ونحوها ولا يلتفت
الى المناقشة في سند النصوص او دلالتها بعد اعتضادها بالعمل
وحكاية الاجماع عليه صريحا او ظاهرا كما فيحل بصيد الكلب وغيره
وان لم يكن فيها تصريح به بالخصوص الا ان الاطلاق بعضها او عمومه
كاف في اثبات المطلب فلا ينبغي التامل في ذلك كما وقع من المقدس
قدس الله روحه وغيره نعم في الحاق الصائل والمتردي ونحوهما
بالصيد بحيث يحل بقتل الكلب له اشكال اذ جميع النصوص خالية
عن التعرض له ولو باطلاقه او عمومه وكلام الاصحاب غير صريح بل
ولا ظاهر اذ التشبيه في نحو الملك قد يراد به المشاركة في مجرد ازهاق
روحه بالسيف ونحوه في اي موضع اتفق وفي كتاب ان ذلك في
الصيد الوحشي موضع وفاق بين المسلمين وفي الانسي اذا توحش كما
اذا ند بعير مثلا موضع وفاق بيننا وبين اكثر العامة وخالف
فيه مالك فقال لا يحل الا بقطع الحلقوم ونحوه في كثير من العبارات
لا تعرض فيها لقتل المتردي ونحوه بالكلب ونحوه مع عدم
شمول ادلة الصيد لذلك كعدم شمول النص وخبر قرب الاسناد

في ذلك [illegible]

لذلك قطعا بل الظاهر ان في الحاق المتوحش بالعارض بالمتوحش
بالاصل منه دون تعرض للصائل والمتردي ونحوهما فيجب حكمه على
الاصول بالنسبة الى قتل الكلب له بوجه من الوجوه وعدم القول
بالفصل بينه وبين الآلة الجارحة غير معلوم عندنا بل قد يمنع حوله
بالنسبة الى جميع افراد الآلة الجارحة وبالنسبة الى جميع افراد الحيوانات
المتردية والصائلة وح فليقتصر على مورد النصوص فيهما معا
معا الآلة قد يقطع بان ما فيها من باب المثال لجميع الافراد وانه
لا خصوصية لبعضها دون بعض وهو لا ينافيه تحريم المتردية الا مع
التذكية بعد عدم ان التذكية مختصة بقطع الحلقوم بالآلة المعروفة
لوضوح توجه المنع الى ذلك بل التذكية انما هو ازهاق الروح بالسبب
المشروع له فكلما ثبت شرعا انه تذكية شرعية تندرج في اطلاق
الكتاب والسنة وح فتحريم المتردية الآن تذكية بعد كونها الشرعية
ولو بالطريق المعروف عندهم المنصوص عليه والمجمع عليه كما في الخلاف
والغنية وكثير من العبارات فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه لو كان
الحيوان الممتنع غير ماكول اللحم وكان قابلا للتذكية ففي جواز صيده
بالكلب والسهم ونحوهما وتحريم قتله بذلك مقام ذبحه وجهان او قولان
من اصالة عدم التذكية المقتصر في الخروج عنها على المتيقن من ظهور

النصوص

النصوص والفتاوى ونحوها متعلق الصيد بماكول اللحم بل قد يدعى صدق
الصيد على غيره لغة وعرفا وشرعا اصطلاحا فان ظاهر تقييدهم الصيد
ارادة خصوص الحيوان الماكول لحمه منه كما قيل ومن موثق سماعة عنه عليه السلام
جلود السباع اينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده
واما الميتة فلا مع عدم القول بالفصل بينه وبين ارسال الكلب مع اطلاق
جملة من النصوص الواردة في شرائط التسمية وغيرها وان ذلك بمنزلة
الذبح كما قيل ومع اطلاق معقد الاجماعات كما قيل ونحو ذلك وفي الجميع نظر
بل المنع له مستظهر ولعل الاقتصار على مورد النص احوط واحوط منه اختيار
الاول فلاحظ وتامل والله اعلم قال قدس سره ولو رمى فرخا لم ينهض
فقتله لم يحل وكذا لو رمى طائرا وفرخا لم ينهض
فقتلهما حل الطائر دون الفرخ اقول قد صرح بذلك كثير
منهم من غير خلاف فيه يعرف بل الظاهر انه الاجماع عليه لاصالة عدم التذكية
ولعدم كون ذلك مندرجا في ادلة الصيد بعد عدم امتناعه في نفسه
الموجب لعدم صدق اسم الصيد عليه لا لغة ولا عرفا وخبر الافلح عن علي بن
الحسين عليهما السلام عن العصفور يفرخ في الدار هل يؤخذ فرخه فقال لا ان الفرخ
في وكرها في ذمة الله ما لم يطر ولو ان رجلا رمى صيدا في وكره فاصاب
الطير والفرخ جميعا فانه يأكل الطير ولا يأكل الفرخ وذلك ان الفرخ

ليس بصيد ما لم يطر وانما يؤخذ باليد وانما يكون صيدا اذا طار
مؤيدا ذلك بما قيل من ان هذا النوع ليس تذكيته وانما هو ميتته
اباحها الشارع فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو غير الفرخ ونحوه
مما لم يمتنع بنفسه ولولا انه هو المنساق من الادلة لكنا باوشته
كما قيل والامر سهل والله اعلم ولو تعذر او تعسر تناول الفرخ
من وكره ليذبح من محله شرعا فقد يقال بجريان حكم المتردية عليه
فيرميه على ان الفرق للضرورة ونحوها ولكن في الخروج بذلك عن
الاصول تامل فتامل جيدا والله اعلم **قال رحمه الله ولو تقاطعت**
الكلاب الصيد قبل ادراكه لم يحرم اقول قد صرح
بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه بيننا بل ظاهرهم الاجماع عليه
لاندراجه في اطلاق الادلة الشامل لذلك وغيره واليه يرجع
تعليلهم بوجود شرط الحل وانتفاء المانع اذ ليس تقطيع
الكلاب له الا تذكية له شرعا وظاهرهم انه لا فرق بين تقاطعهم
اياه مع استقرار حيوته وعدمه بخلاف ما لو تقاطعه القائدون
وغيرهم فان حله مشروط بوقوع فعلهم بعد صيرورته في حكم المذبوح
والفرق بين الصورتين ان الاولى ذكوته بالذبح معتبرة مع امكانه

بعد

بعد اخذ الكلب له لا بدونه فاذا ادركه القائدون او بعضهم مستقر الحيوة
كان حل اكله متوقفا على الذبح فلا يحل بدونه بخلاف تقاطع الكلاب له قبل
ادراكه فانه اعتبر ذبحه ساقط وقد يورد عليه بانه لا فرق بين الصيد
بالكلب او بالسلاح في انه متى قطع من الصيد قطعة وكان الباقي مستقر الحيوة
كان ما قطع منه قطعة مبانة من حي فهو ميتة والا كان حلالا كما انه لو تقاطعه
القائدون بسيوفهم وهو ممتنع حتى صار ازهاق نفسه بذلك كان حلالا مثل
صيد الكلاب نعم لو فرض تقطيع الكلاب له وكان الباقي ذا حيوة مستقرة
ولم يدركه الصائد حتى قتله الكلب كان ذلك حلالا الا القطعة التي قطعها
الكلب اولا بخلاف الصائد فانه متى قطع منه قطعة وكانت حيوته مستقرة
وادركه كونه اعتبر في حل اكله تذكيته لخروجه عن الامتناع فيعتبر فيه ما يعتبر
في غيره من الحيوان الغير الممتنع كما مر وفيه ان فرض قطع بعضه مع استقرار
حيوة الباقي خارج عن محل البحث فلا وجه للايراد به عليه كما ان المفروض
تقاطع القائدين له بعد صيده وادراكهم له وخروجه عن الامتناع لا قبل
ذلك بحيث يكون صيده بتقطيع الالة وقعة فانه حينئذ كتقطيع الكلاب
له وح فليس الغرض الا الفرق بين الصيد بالكلب او السلاح كما ينبئ عن ذلك
باطلاق كلامهم الاتي في القطعة المبانة فانه شامل للكلب والسلاح والفرق
بينهما لا يخلو من تحكم نعم وحينئذ يقيد ذلك زيادة لو صح عند تعرض المصنف له الاتي ثاني

قال ره ولو رمى صيدا فتردّى من جبل او وقع
فى الماء فمات لم يحل لاحتمال ان يكون موته
من السّقوط نعم لو صيّر حيوته غير مستقرة حلّ
لانه يجرى مجرى المذبوح اقول اما الاول فلا نعرف فيه خلافا
لاصالة عدم التذكية المقدمة عندنا على اصالة الطهارة واصالة الحل
ونحوها ولاجتماع سبب الحل والحرمة فيغلب جانب الحرمة خصوصا مع
استناد الموت الى سبب الحل والاخر معا فلو ظن باستناده اليه ولو
كان ظنا قريبا من العلم كما قيل وليصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن رجل رمى
صيدا وهو على جبل او حائط فيخزق فيه السهم فيموت فقال ع كل منه
فان وقع فى الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه ونحوه موثق
سماعة عنه ع وخبر خالد بن الحجاج عن ابي الحسن ع انه قال لا تاكل الصيد
اذا وقع فى الماء فمات ومرسل الفقيه قال ع ان رميت الصيد وهو
على جبل فسقط ومات فلا تاكل فان رميته فاصاب سهمك ووقع
فى الماء فمات فان كان راسه خارجا عن الماء او ان كان راسه فى الماء
فلا تاكل وعن الصدوق قدس سره وغيره العمل بذلك لان خروج راسه امارة
على استناد موته الى السهم وكذا فى الاقتصار عليها والتعدى عنها وجهان
والاحوط الاول وفيه نظر لمنع افضاء حصول الظن بذلك فتامله

وعدمه

وعدمه وجهان اقربهما الاول اقتصارا على المتيقن والاحوط
عدم العمل به مطلقا لقصوره عن الخروج به عن الاصول فى وجوه
شتى فتامل جيدا والله اعلم واما الثانى فلا خلاف فيه ولا اشكال بل
الاجماع بقسميه عليه للتعليل المذكور وغيره فتامل جيدا والله اعلم
قال ره ولو قطعت الآلة منه شيئا كان ما
قطعته ميتة ويذكّى ما بقى ان كانت حيوته
مستقرة ولو كان قدّه بنصفين فلم يتحركا فهما
حلال ولو تحرك احدهما فالحلال هو وقيل
يؤكلان ان لم يكن فى المتحرك حيوة مستقرة
وهو اشبه وفى رواية يؤكل ما فيه الراس
وفى اخرى يؤكل الاكبر دون الاصغر وكلاهما شاذ
اقول اما الاول فلا خلاف فيه ظاهرا مع الشرط المذكور لكون القطعة
ح مبانة من حى فيكون ميتة كما فى سائر الموارد التى هى كذلك وللزوم
تذكية الباقى بالذبح مع زوال امتناعه وآلة الصيد مع بقاء

ابتناءه من غير فرق بين الكلب والسلاح وأمّا مع عدم استقرار حيوة
الباقي فالوجه حلّ الجميع عند المشهور او الجميع لشمول ادلة الصيد
لذلك لانّ القطع المزبور تذكية على نحو ما لو قطع رأسه بالذبح
واحتمال الفرق بينهما كالمقطوع بعدمه والاطلاق بعض النصوص
وعبارات الشيخ وابني حمزة والبراج وغيرهم لعلّه منزّل
على التفصيل المزبور والا ففي غير محلّه فتأمّل جيدا والله اعلم واما
الثاني فالمراد به قطعه قطعتين متقاربتين فان لم تتحركا اصلا
حلّ اكلهما معا الا نادرا جمعا في اطلاق الادلة وكذا ان تحرّك احدهما
حركة غير مستقر الحيوة لانها بحكم عدمها ولو تحرك احدهما حركة حيوة
مستقرة اختص بالحلّ مع تذكيته شرعا كما نصّ على ذلك كله كثير
منهم بل هو المشهور شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعا بل
لعلها كذلك لندور المخالف وامكان ارجاع كلامه الى ذلك
ايضا والا ففي غير محلّه لمخالفته للاصول الشرعية المستفادة من
اطلاق الادلة القاضية بذلك وعلى ذلك قد تحمل النصوص الواردة
في ذلك وان كانت شاذة مطرحة كالمروي عن قرب الاسناد مسندا
الى علي عن اخيه ع عن رجل لحق حمارا او ظبيا فضربه بالسيف فقطعه

نصفين

نصفين هل يحلّ اكله فقال ع نعم اذا سمّى وخبر اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله ع عن رجل ضرب غزالا بسيفه حتى ابانه أيؤكل
فقال ع نعم يؤكل مما يلي الرأس ويدع الذنب ومرسل النوفلي
عن ابي عبد الله ع قال قلت له ع اني ربما رميت بالمعراض
فقتلت فقال اذا قطعته جدلين فارم باصغرهما وكل
الاكبر فان اعتدلا فكلهما ومرفوع النضر بن سويد عنه ع عن
الظبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدّان فقال ع
لا بأس باكلهما ما لم يتحرك احد النصفين فاذا تحرك احدهما لم يؤكل
الآخر لانه ميتة وخبر محمد عن ابي جعفر ع عن صيد صيد فتوزّعه
القوم قبل ان يموت فقال ع لا بأس به وخبر ابي قيس عنه ع
عن ابل اصطاده رجل فقطعته الناس والرجل يتبعهم افتراه
نهبة فقال ع ليس بنهبة وليس به بأس ومرسل الفقيه عن امير ع
عن ابل اصطاده رجل فقطعته الناس والذي اصطاده يمنعه افيه
نهب فقال ع ليس فيه نهب وليس به بأس وخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع
عن الرجل يرمي الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعونه
فقال ع كله وخبر غياث عنه ع عن الرجل يضرب الصيد فيجدله نصفين

وان اعتدلا

فقال ع لا تاكلها جميعا وان ضربه فابان منه عضوا لم يأكل منه ما ابان
واكل سائره الى غير ذلك مما لا باس بتقييده وارجاعه الى
القواعد المعمول عليها عند المشهور او الجميع ولو بعد ارجاع
العبارات التي ظاهرها المخالفة لذلك كما عن النهاية والتهذيب
والخلاف وعن القاضي وابي حمزة وغيرهما ففي النهاية اذا
قطع الصيد بنصفين او ضربه بسيف فقتله ويكون قد سمى حل وجاز
اكله فان قده بنصفين ولم يتحرك واحد منهما جاز له اكلهما اذا
خرج منهما الدم وان تحرك احد النصفين ولم يتحرك الآخر اكل الذي
تحرك ورمى بما لم يتحرك وعن الكامل انه لو ضربه فقطعه بنصفين
وتحرك كل واحد منهما وخرج منه الدم فان تحرك احدهما وخرج
منه دم دون الآخر فالمتحرك هو الحلال اكله دون الذي لم يتحرك
ولم يخرج منه دم وعن الخلاف انه اذا قطع الصيد بنصفين
حل اكل الكل بلا خلاف وان كان الذي مع الراس اكبر اكل الذي
مع الراس دون الباقي وبه قال ابو حنيفة وقال الش منع
بانه يحل الجميع دليلنا طريقة الاحتياط فان اكل ما فيه الراس مجمع
على اباحته وما قالوه ليس عليه دليل وايضا روي عن ابي عمر ان النبي ص قال

ما ابين

ما ابين من حي فهو ميتة وهذا قد ابين من حي فيكون ميتة وهذا الخبر
رواه اصحابنا لا يختلفون فيه ويقرب منه ما عن المهذب والمبسوط
مع نسبته الى مذهبنا وعن ابي حمزة انه ان قتله بحده لم يحل
ما قطعه بنصفين او لم يقطعه فان قطعه بنصفين وكانا سواء
وخرج منهما الدم حل وان لم يخرج حرم وان كان احد الشقين
اكبر ومعه الراس حل ذلك الشق وان تحرك احدهما حل المتحرك
وان ابان بعضه حرم ذلك البعض فان كان الباقي ممتنعا ورماه ثانيا
فقتله حل وان كان غير ممتنع وادركه وفيه حيوة فذبحه او تركه
اذا لم يتسع الزمان لذبحه حتى برد حل وان كان فيه حيوة غير
حل من غير ذكوة وعن ابن ادريس اذا سال الدم منهما
اكلهما جميعا تحرك ام لم يتحرك ولا اعتبار بما فيه الراس
اذا لم يكن فيه حيوة مستقرة فاذا كان كذلك حل الجميع
وان كان الذي فيه الراس فيه حيوة مستقرة فلا يؤكل ما
عداه مما ابين منه لانه ابين من حي وما ابين من حي فهو ميتة

وسماه

فان لم يكن فيه حيوة مستقرة فما هو مما ابين فرضا فيحل الجميع
عند ذلك فكلما تهم الى لا بأس بتنزيله على ما هو المشهور بين
المتأخرين وخروج الدم جار على الغالب لا على الشرطية كما
قد يتوهم من بعض العبارات فلاحظ وتأمل والله اعلم

قال ره الثالث في اللواحق وفيه مسائل
الاولى الاصطياد بالالة المغصوبة حرام
ولا يحرم الصيد ويملكه القائل دون
الالة فعليه اجرة مثلها سواء كانت
كلبا او سلاحا اقول اما الاول فمن الضروريات
كون التصرفات في مال الغير بغير اذنه وقد حكم به العقل
والكتاب والسنة واما الثاني فقد نص عليه كثير منهم من
غير خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه للاصل واطلاق الكتاب
والسنة الشامل لذلك وغيره مع عدم المنافاة بين الامرين
وامكان الجمع بينهما على نحو الذبح بالالة المغصوبة بل ونحو
ذبح الحيوان المغصوب وانما يحرم اكله من حيث الغصب الذي
يزول

يزول باذن المالك به او بغير ذلك لا من حيث كونه ميتة
بل هو مذكى شرعا فيجوز للمالك اكله وسائر التصرفات
فيه كما في نظائره وان ضمن الذابح للمالك التفاوت ما بين
كونه مذبوحا او حيا عملا بقواعد الضمان وليس ذلك
اتلافا كي يضمن جميع قيمته كما لو قتله بغير تذكية شرعية فتدبر جيدا
والله اعلم واما الثالث فلا نعرف فيه خلافا بيننا بل
ظاهرهم الاجماع عليه لاندراجه في ادلة حيازة المباحات
لغة وعرفا ولا يندرج في ما حبل الالة لا لغة ولا عرفا
والمخالف بعض من جعل الله الرشد في خلافهم في بعض ذلك
ودعوى حصول الملك لصاحب الالة على نحو حصوله بوقوعه في
الشبكة ونحوها بغير علم لصاحبها اصلا واضحة المنع بعد
ظهور الفرق بينهما بصدق الحيازة لصاحب الشبكة
لغة وعرفا مع عدم صدقها هنا لا لغة ولا عرفا وانكاره قد يشبه المكابرة
واولى بالمنع احتمال بقائه على الاباحة وعدم ملك الصائد له بذلك فقط
بل ان استولى عليه بعد ذلك ملكه كغيره من المستولين عليه على نحو باقي المباحات
بعد

وما في مجمع البرهان من اشكال بهذه الاحتمالات مما لا ينبغي الالتفات اليه
فلاحظ وتامل والله اعلم واما الرابع فلا خلاف فيه ولا اشكال كما في
سائر الانتفاعات بمال الغير الذي له اجرة عادة وعرفا ولعل ما ليس
له اجرة عادة فلا شيء عليه سوى الاثم وكذا لو شك في ذلك للاصل وان
كان الاحوط تحصيل ارضاء المالك بشيء ولو شك في مقدار الاجرة
اقتصر على الاقل عملا بالاصل والاحوط دفع الاكثر كما في نظائره وقد
يقال بان عليه الاجرة وان لم يصد بها بل وان صاد بها وقلنا بملك
صاحبها له كما عن بعض العامة الا ان الرشد في خلافه فتدبر جيدا والله اعلم
واما التسوية بين الكلب والسلاح فهو مذهب الاصحاب وكثير من
العامة كما اعترف به كثير منهم لاشتراكهما في صدق الجارحة على الجميع
وتعذر صدقها في الالة ولو الالة الحيوانية وفي صحة المنع كقياس
الثانية على جارحة العبد مع ظهور الفرق بينهما باختيار العبد و
امكان قصده للجارحة لسيده بخلاف الكلب كما هو واضح هذا و
في رجوع التسوية المزبورة الى التملك او الى لزوم الاجرة عليه او
الى الحكم الاعم منهما وجوه اجودها الاخير الذي يكون فيه التنبيه
على خلاف بعض العامة في الامرين كما يظهر مما تقدم وغيره فلاحظ وتامل
والله اعلم قال ره الثانية اذا عض الكلب صيدا كان
موضع العضة نجسا يجب غسله على الاصح

اقول

اقول وهو الاشهر بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعا بل عن المنتهى ره
انه لا خلاف فيه بل الاجماع واقع عليه لاطلاق ادلة نجاسة الكلب
ووجوب غسل ما لاقاه برطوبة كما هو المفروض وعن الشيخ قده ط
عدم وجوب غسله للاصل واطلاق قوله تع فكلوا مما امسكن عليكم
كالنصوص الامرة بالاكل الخالية عن التعرض لوجوب غسله مع انه في مقام
البيان وفيه فلا تنجس بذلك فلا يجب غسله خلافا للشافعي
القائل بانه تنجس بذلك ولا يجب غسله بل تكون نجاسته معفوا عنها والاكل
ونحوه لخلو الادلة عن الامر بغسله مع عموم ادلة نجاسته وللمشقة والحرج
المنافيين للحكم التكليفي دون الحكم الوضعي كما قيل وضعف الكل ظاهر
وعن ظ الذكرى قال قوم لا يجب غسله وهو الاقرب وان كان الغسل احوط
فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الثالثة اذا ارسل
كلبه او سلاحه فجرحه وادركه حيا فان
لم تكن حيوته مستقرة فهو بحكم المذبوح وفي
الاخبار ادنى ما يدرك ذكوته ان تجده
تركض رجله او تطرف عينه او يتحرك ذنبه
وان كانت مستقرة فالحق ما ان يتسع للذبح

لم يحل اكله حتى يذكى وقيل ان لم يكن معه ما يذبح به ترك
الكلب حتى يقتله ثم يأكله ان شاء اما اذا لم يتسع الزمان
لذبحه فهو حلال فلو كانت حيوته مستقرة او لا
اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بناء على اعتبار الاستقرار بل لعل [illegible]
الاجماع عليه لاطلاق ادلة الصيد كتابا وسنة ولكن عليه تعين المسارعة
اليه على الوجه المعتاد بين القاصدين كما عن كثير منهم بل نسب الى المشهور
تعبدا او شرطا في الحل كما قيل بل في الكفاية نسبته الى ظاهرهم ولعله
لتبادره من الاطلاقات او لاصالة الحرمة وعدم التذكية بدونه
كما قيل او لانه لولا المسارعة المزبورة للزم ان يحل اكل القتيل
فيما لو ابطلت الآلة امتناعه بكسر رجل ونحوه مع بقاء استقرار حيوته
وتوانى في ذبحه وفي الوصول اليه حتى مات ولو بعد سنة مثلا بسبب
جرح الآلة له وذلك باطل بالاجماع او الضرورة كما قيل ولان مقتضى
استقراء النصوص والفتاوى وتتبعها دوران الحل بالاصطياد
وحرمته على حصول موته حال الامتناع به وعدمه مع القدرة عليه
فيحل في الاول دون الثاني الا بعد التذكية كما قيل ولانه لما صيرته
الآلة غير ممتنع لم يحل الا بالتذكية كغيره من الحيوانات التي ليست
بممتنعة ولو بالعرض كما قيل وحينئذ فالتفريع عن الحل انه لا يحل بمقتضى
الصيد الا مع الامتناع اجماعا وعليه الفتوى في والرياض وعلى

هذا

هذا فلو اقعدته الآلة وصيرته غير ممتنع توقف حله على التذكية فيجب تحصيلها
بالمسارعة المعتادة ونحوها وان اتفقت الحرمة بعد المسارعة [illegible]
مع ادراك التذكية وتركها لقصور الزمان له ونحوه الآن نحو القدرة
وجبت بالاجماع ونحوه من الادلة وحينئذ فما ذكروه لا يخلو من قوة خصوصا
مع اعتضاده بان المستفاد من النصوص والفتاوى عدم حل الحيوان مطلقا
الا بالذبح ونحوه وان الاكتفاء بغيرها في الحلية انما هو حيث حصلت ضرورة
كالاستعصاء ونحوه ويمكن ان ينزل عليه اطلاق العبارة ونحوها من العبائر
والنصوص لحملها على صورة تحقق المسارعة لورودها لبيان حكم آخر غير
عدم المسارعة بل لعل التدبر [illegible] نظرا الى تلك القواعد المتفق عليها
من تتبع النصوص وكلماتهم وكلمات غيرهم من الجماعة الاغنى لك عن استفادته
لزوم المسارعة على الوجه المعتاد وكيف كان فلا ريب في انه احوط ولكن في تعينه
نظر سيما خصوصا على الوجوب التعبدي كما اعترف به المقدس الاردبيلي وكثير
ممن تأخر عنه فقد في مجمع البرهان بعد قول الفاضل ولو ارسل كلبه او سهمه
فعليه الاسراع اليه ان ظاهره وجوب المسارعة بعد ارسال الآلة والظاهر
ارادة المسارعة العرفية لا استعمال الجهد والطاقة وما لا مزيد عليه وبذل
الطاقة بالكلية والظاهر ايضا كونه مع اصابة الآلة الصيد وظاهره عدم
الوجوب على ظاهر الدليل الا انه يحتمل من احتمال الاصابة والامكان
ادراكه الصيد حيا وذبحه لو اسرع اليه فلو ترك المسارعة اليه فيحتمل انه

عن لان عبارة المصنف كالنص في وجوب المسارعة وعدمه

الاحوط

بل المسارعة المزبورة بعد الفعل الموجب باني كان مع تحقق بعد الارسال الآلة في غير فصل او بعد الاصابة ونحوها مراد المعتاد عند العائدين به الحاجة

وعدم تعرضه لشرط وجوب المسارعة

ما قتلته الالة مع بقاء حركته وحيوته مستقرة ثم مات فيكون ميتة
لانه لو سارع لادرك ذكوته فهو مثل حيوان مريض يعلم موته
وتركه حتى يموت والموت بالالة انما يباح من غير التذكية اذا
تعذر ولم يمكن ولهذا الواجب وتركه حتى مات لحرم كما يفهم من اطلاق
تحريم تضييع المال فترك المسارعة اليه كترك التذكية مع امكانها وفيه
تامل اذ الاصل عدم الوجوب وتركه فظاهر الادلة من الاية والاخبار
مشعر به وكون ترك المسارعة مثل تركه حتى يموت اختيارا غير مسلم
على انه قد ينازع في ثبوت الاصل فان ظاهر الادلة عدم الحل
بقتل الكلب مطلقا فان المتبادر منها هو قتل الكلب المعلم مع التسمية
لا غير حتى انه لو ادركه حيا ولم يحل عنه ما يذبح به وقتله الكلب
حل اكله نعم في بعض الاخبار انه ان ادركه حيا يذكيه فتأمل وبالجملة

الاجابة

اشتراط الحل بها ووجوبها بحيث لو ترك يكون معاقبا غير ظاهر ولا
شك في انها احوط واولى خصوصا مع ظاهر الاجابة وفي القواعد
ولو ارسلها اليه فجرحه وجب الاسراع اليه وفي كشف اللثام سراعا
عاديا يخرج به عن التواني لئلا يموت قبل التذكية مع ادراكه
حيا لكن تجب المسارعة الا ان في الموت ليدرك ذكوته فان
المراد بادراكه القدرة عليه كما يفهم في العرف فيخرجه بالاثبات
عن اسم الصيد وما فاته به التذكية التي الاصلية وقد يورد

على المقدس

على المقدس بان الاحتمال المذكور جار مع المسارعة اليه ايضا
وقد يعلم استناد الموت الى الجرح بدون المسارعة مع القرائن
وبالجملة العلم باستناد الموت الى الاصطياد امر آخر وراء المسارعة
وقد يدفع بان الاحتمال المذكور مع المسارعة اجماعا او غرضا
بخلافه مع عدمها كما هو واضح وقد يورد على اصالة الحرمة بمنعها
او بالخروج عنها باطلاق الادلة المقتصر في الخروج عنها على صورة
ما لو اتفق للقانص ادراكه حيا مستقر الحيوة ولم يذكه اختيارا
وقد عورض بان المراد من ادراكه حيا انما هو القدرة عليه كما في الكشف
وغيره وذلك صادق مع تمكنه من الوصول اليه بلا مشقة عادة
فعليه المسارعة اليه لئلا يموت بدون تذكية له شرعا بعد قبحه لانه
لا شك بعد ارادة ذلك من النصوص وعورض ان هو المتبادر منه
عرفا واضحة المنع اللهم الا ان يقال بان المتعارف بين القانصين
انما هو ذلك فتنصرف الاطلاقات اليه نظرا وفتوى ولا وثوق فلا
باطلاقها وعليه فقد تقضي دعوى الشهرة على وجوبها والا فالمصرح بوجوبها
قليل لا يبلغون حد الشهرة بين المتاخرين فضلا عن بلوغ الجميع
فضلا عن نسبته الى ظاهرهم ومع هذا فالاحتياط لا يترك مع الامكان

تأملا ينبغي تركه وأما مع عدمه فلا ينبغي التأمل في عدم وجوبها شرعا
كي يخرج به عن الأصل وبغير الإشكال في شرطيتها في الأخذ
ومن غريب شمول الإطلاقات لذلك لأن المتعارف بين القانصين
مع تعدد الصيد وكثرته إنما هو المبادرة إليها فيذكي بعضها ثم يأتي
إلى الآخر وهكذا إلا أن يأتي عليها أجمع وكذا لو كان هناك كما شرطه والله العالم
مانع منها لوجود ماء أو غيره مما يحتاج الوصول إليه إلى مدة طويلة
فإن عادتهم أنهم يسرعون حملوا إليه فإن أدركوه حيا ذكوه وإلا
أكلوه وح فتنصرف الإطلاقات إلى ذلك أيضا ولو لم يكن هناك
عادة لهم أصلا فالمرجع هو الإطلاقات كتابا وسنة ودعوى
أنها مسوقة لأحكام أخر غير عدم المسارعة فلا يتمسك بها ولا
يخرج بها عن الأصل عهدتها على مدعيها فضلا عما مع ملاحظة قول
أبي جعفر ع فيمن جرح صيدا بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة
أو ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم أن سلاحه هو الذي قتله فليأكل
منه إن شاء وقول الصادق ع فيمن جرح بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم
بقي القيد ليلة أو ليلتين ثم وجده ولم يأكل منه سبع وعلم أن سلاحه
قتله فليأكل منه إن شاء وسئل الصادق ع عن الرمية يجدها صاحبها
في الغد

في الغد أيأكل منه فقال ع إن علم أن رميته هي التي قتلته فليأكل من ذلك
إن كان قد سمى وسئل ع عن رجل رمى حمار وحش أو ظبيا فأصابه ثم
كان في طلبه فأصابه في الغد وسهمه فيه فقال ع إن علم أنه أصابه
وأن سهمه هو الذي قتله فليأكل منه وإلا فلا يأكل منه ونحو ذلك من
النصوص التي لا ينكر ظهورها ولو بمعونة ترك الاستفصال فيها
في عدم وجوب المسارعة خصوصا على كونها شرطا في حل أكله وحملها
أجمع على صورة تعذر المسارعة إليه أو تعسرها فقط بعيد جدا
ولا شاهد عليه أصلا ودعوى أن ذلك هو المتبادر منها عهدتها على مدعيها
فتأمل جيدا والله أعلم ولو كانت الآلة غير ذلك كالبنادق والمعقود
وغيرها فقد يقال بوجوب المسارعة إلى صيدها حذرا من تضييع المال الحرام
عندهم لأن مقتوله ميتة فإذا أطلقت الآلة امتنعه ودخل في
ملكه الصائد صار بحكم ما أشرف على الموت من الحيوان الأهلي في وجوب
المسارعة إلى تذكيته لئلا يموت حتف أنفه كما أرسله كثير منهم
إرسال المسلمات ولا بأس به حيث يكون حلالا وحيث يحرم إضاعته
سابع م وإلا فلا يخرج عن الأصل فلاحظ وتأمل والله أعلم وإذا تيقن إليه
فإن وجد حركة حركة مذبوح فليس عليه تذكية بل هو حلال

مع صيده بالكلب او السلاح وحرام مع صيده بغيرهما ولا ريب في ذلك
مع العلم بالحال لصدق انه قد قتله الكلب او السلاح لثة وعرفا فيحل اكله
مطلقا وان تحرك في الجملة لاطلاق الادلة وكذا لصدق انه قد قتله
الطير مثلا فلا يحل اكله وانكاره قد يشبه المكابرة ولعلكم تعلمون بان
حركته حركة مذبوح او حركة مريض ونحوه فلا يدخل تذكيته وتوقف
حله عليها مع كون الصيد بأحدهما لانه لا يبقى الحيوة وعدم تشرطه
في حرفه جاءني جسده ولصدق ادراكه حيا عرفا فعليه ان يذكيه
كما في النصوص الكثيرة وعليه تحمل النصوص التي ارسلها المحررة والفاضل
وابن سعيد وغيرهم لا على ما يشمل صورة العلم بان حركته حركة مذبوح
كي تكون دالة على لزوم تذكيته بمطلق الحركة وان كانت حركة
مذبوح فقط وكي تكون ردا على اشتراط المحرر استقرار الحيوة
وقد ذكر المصنف وغيره لها قد يكون تعريفا لما بعد الفتوى بغيرها
وقد يكون محلا لها في صورة الشك كما هو الوجه فتدبر جيدا والله اعلم
واما مع كون الصيد بغيرهما ففي لزوم تذكيته اشكال للاصل والعدم
معلومية كونه حلالا كالحرام اذ عنه اللهم الا ان يثبت ما لتبعه حالة
البقاء ونحوها مع خروجه عن الامتناع كما هو المعروف او يتمسك

باطلاق

باطلاق المرسلات المذكورة وباطلاق النصوص المشتملة على انه
لا باس بكل من صيدهما الا ان تدرك ذكوته لصدقه على ذلك عرفا
ونحن ليس المراد عن القصور والنزاة وعن صيدهما
فقال كل ما يقتلن اذا ادركت ذكوته وحد الذكوة اذا كانت
العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك الحديث وفي بعض
النسخ واخر الذكوة مع ابدال الواو باو ويشهد لها النصوص المتضمنة
لذلك ايضا في الذبائح فان المناط متحد في الجميع قطعا نعم في بعضها
من اعتبار ذلك ونحوه بعد الذبح في حل الذبيحة خارج عن محل
البحث كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم ولو علم بان حركته حركة مريض
ونحوه وبانه لم يسرع في خروج روحه منه اصلا فلا يخلو اما ان يتمكن
من ذبحه لوجود الالة وسعة الزمان له او لا يتمكن منه لانتفاء احدهما
احدهما فالاول يجب عليه ذبحه ولا يحل اكله بدونه كما نفى عليه كثير
منهم من غير خلاف فيه بل يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه للاصول
والنصوص وغيرها واما الثاني فان كان لفقد الالة فالمشهور
انه كذلك كما اعترف به كثير منهم بل في التنقيح وعليه الفتوى وفي الرياض نسبه الى

[وصورة عدم الشك ... فقال الاول ... بالقصد]

بالقدا

القول بالحل

الشهرة العظيمة للاصول والنصوص الآمرة بتذكية ما ادرك حياته ممّا لذلك عنه لغة وعرفا ولا تذكية لصيد الحيوانات الاهلية التي لا تحل الا بالذبح وفقد الآلة غير قاض بالحلية عندهم ولكن عن الكاتب والصدوق والشيخ في النهاية واتباعهم كما في مجمع البرهان بل نسب الى فحول القدماء انه يحل اكله بقتل الكلب له اذا لم يكن معه ما يذكّيه به فيدعه حتى يقتله وهو ظاهر الكليني وغيره وتبعهم ابن سعيد والفاضل في المختلف وغيره كما عن كثير ممن تأخر للاصل والعمومات المقتصر في الخروج عنها على صورة الاولى فقط وللنصوص الواردة عنهم ع في ذلك كصحيح جميل عن ابي عبد الله ع عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها افيدعه حتى يقتله ويأكل منه فقال ع لا بأس به قال الله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغي ان يأكل ما قتله الفهد وخبره عنه ع انه قال له ع ارسل الكلب واسمّي عليه فيصيد وليس معي ما اذكيه به فقال ع دعه حتى يقتله الكلب وكل منه ومرسل الفقيه عنه ع انه قيل له ارسلت كلبك على صيد فادركته ولم يكن معك حديدة فدع الكلب يقتله ثم كل منه الى غير ذلك

القول بالتفصيل

ذلك مما لا بأس بالعمل به مع عدم ثبوت اعراض معتبر عنها والشهرة المتأخرة غير ثابتة فضلا عن الشهرة المطلقة فضلا عن كونها عظيمة بل في المختلف الاقتصار على نسبته الى ابني ادريس وابي حمزة وان تبعهما كثير ممن تأخر عنهما ومع عدم معلومية ذلك للحيوان الاهلي في نحو ذلك ولا يلتفت الى المناقشة في دلالة هذه النصوص على المطلوب كما وقع للمنع وغيره لوضوح اندفاعها من وجوه شتى فتظهر بادنى تأمل ورجوع الى المحاورات العرفية وكذا لا يلتفت الى المناقشة في العمومات بعدم العمل بها في صورة القدرة على السكين ونحوها فان خروج هذه الصورة عنه بالاجماع وغيره غير قاض بخروج محل البحث عنها كما هو واضح اذ العام المخصوص حجة عندنا في الباقي كما هو محرر في محله هذا وقد يفصّل بانه ان بادر الى اخذ الصيد فادركه مستقر الحيوة ولم يكن معه ما يذكيه به لم يحل بقتل الكلب له بعد ذلك وان تراخى عنه ولم

يبادر اليه حتى قتله الكلب حل اكله وان كان يمكنه المبادرة اليه فيدركه
مستقر الحيوة الا انه لما لم يكن معه آلة التذكية ترك المسارعة
اليه وترك الكلب معه حتى يقتله وانما ترك المسارعة اليه حذرا من
احتياجه الى التذكية مع فقد آلته فلا يحل اكله بقتل الكلب لو بعد
ادراكه مستقر الحيوة جمعا بين الادلة بحمل ادلة المشهور على الاول
وحمل الصحيح ونحوه على الثاني ويكون شاهدا على عدم وجوب المسارعة
اليه مطلقا او حيث لا يكون معه آلة التذكية كما قيل وفيه انه لا شاهد
على الحمل المزبور وعدم ظهور الصحيح فيه فيخص به العمومات و
يعمل به في غيره كما قيل والاحوط المنع فتدبر جيدا والله اعلم تنبيه قد
يقع بانه هل يجب عليه فعل ذلك حذرا من اضاعة المال المحرم وقد
يقع بعدمه للاصل ولان ظاهر الصحيح ونحوه انه لو فعل ذلك فلا باس
بان ياكله لا انه يجب عليه فعل ذلك اللهم الا ان يقع بان ذلك
موكول الى القواعد العامة فلا يصرح به في كل مورد مورد ولعله
كذلك فتدبر جيدا والله اعلم والظاهر ان المدار على عدم القدرة على آلة
الذبح وان كانت معه الا انه ممنوع من الذبح بها ولو لغصب الغير
لها منه ونحوه ولو كان قادرا على التحصيل لم يحل بقتل الكلب وان لم يكن
معه والاطلاق النص غير محمول على ذلك لان الحكم ظاهر فيه فلاحظ والله اعلم وان كان

عدم

عدم القدرة على الذبح لعدم سعة الوقت له مع وجود آلة الذبح عنده
فالاكثر بل المشهور كما اعترف به بعضهم على حلية اكله بعد موته مطلقا ولو مع
استقرار الحيوة وعدم شروعه في ضيق الزمان منه وهو خيرة ط وغيره
للاصل وعمومات الكتاب والسنة المقتصر في الخروج عنها على صورة سعة
الوقت للذبح وتمكنه منه فقط على نحو ما سبق وللنصوص الدالة على
ذلك كخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال ان ارسلت كلبا معلما
او فهدا بعد ان تسمي فكل مما امسك عليك قتل او لم يقتل اكل منه
او لم ياكل وان ادركت صيده وكان في يدك حيا فذكه فان عجل
عليك فمات قبل ان تذكيه فكله ونحوه خبره الاخر عنه ع كما قيل وفي خبر
وغير واحد عنهما ع انهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي ان اخذه
فادركت ذكوته فذكه وان ادركته وقد قتله فاكل منه فكل ما بقي
ونحوه كثير من النصوص الدالة باطلاقها لذلك منطوقا او مفهوما
بل لعلها ظاهرة فيه لما لو اشتغل باخذ الآلة وسل السكين فمات قبل ان
يمكنه الذبح بل وفيما لو امتنع بما فيه من قوة ويموت قبل القدرة
عليه فضلا عما لا يجد من الزمان ما يمكنه الذبح فيه ونحو ذلك
كما قيل الا ان العمدة انما هو خبر ابي بصير المعتبر او المنجبر الذي لا يضعف
الى المناقشة في دلالته بعدم شموله لذي الحيوة المستقرة بل لعله ظاهر

او صيح في غيره لعدم اجتماع استقرارها مع عدم سعة الزمان للذبح بعد
معلومية سعة زمان استقرارها للذبح وغيره عندهم كما لا يخفى على من
لاحظ تفاسيرهم الآتية للاستقرار وح فلا بد من ان يراد به غير
مستقر الحيوة ويكون الامر بتذكيته للندب لا لاشتراط الحل به المقتضي
لقصره على مستقر الحيوة عند المشهور ويتعذر حمله على القدر المشترك
بينها لتنافي احكامها الموضح اندفاعها بان الاوجه حمله على مستقر
الحيوة فقط فيجب عليه تذكيته مع امكانها ولا يحل اكله بدونها فان قصر
الزمان عنها لقرب شروعه في نزع روحه من جسده حل اكله بدونها
ايض كغير مستقر الحيوة وذلك غير مناف للاستقرار بهذا المعنى الذي
هو الوجه في تفسيره بل قد يحمل عليه كثير من تفاسيرهم له او جميعها
وذكرهم لهذا الفرع انما هو لصدق على ارادتهم لذلك والا فلا وجه
له على ظاهر تفاسيرهم وعلى ذلك او على غير مستقر الحيوة يحمل ما
في تفسير العياشي عن حميد عن ابي عبد الله ع عن الصيد يأخذه الرجل
ويتركه الرجل حتى يموت ايؤكل فقال ع نعم ان الله تعالى يقول فكلوا
مما امسكن عليكم وعنه مسندا اليه ع عن الصيد يأخذه الكلب فيدركه الرجل
ثم يموت في يده ايؤكل فقال ع نعم ان الله تعالى يقول فكلوا مما امسكن
عليكم فهو ح على ذي بال من العمومات المقتضية في الخروج عنها على المتيقن هنا وعن الخلاف

تفاسيرهم

والسرائر

والسرائر والمختلف والتحرير وغيرها القول بالحرمة للاخبار ط ولانه قد روى بحرمته
اصحابنا ان اقل ما يلحق معه الذكوة ان يجده وذنبه يتحرك او
رجله تركض وهذا اكثر من ذلك ولانه كالمريض المستقر الحيوة ح ص
الذي لا يسع الزمان لذبحه المحكوم بحرمته عندهم وبانه ميتة ولانه
ح لم يتسع الزمان لذبحه المحكوم عليه بذلك ايض كما قيل مع عموم قولهم ع
اذا ادركته حيا فذكه فانه كالنص في اشتراط التذكية في حليته
وفي انه بدونها ميتة يحرم اكله وذلك شامل لجميع افراد مستقر الحيوة
تحت يده واشتراط القدرة على التذكية في وجوبها غير قاض باشتراطها
في حلية اكله المستلزم لكونه ميتة بدونها على نحو المريض كما قيل ولا
يخلو من قوة لولا النص المعتبر او المنجبر الذي لا يصغى الى المناقشة
في دلالته على محل البحث وانه وارد في غير مستقر الحيوة فلاحظ وتدبر والله اعلم
ولو صاد بالفهد ونحوه وادركه حيا مستقر الحيوة لم يحل اكله الا بالتذكية
فلو قصر الزمان عنها او لم يكن عنده ما يذكيه بها او نحو ذلك فمات قبل
تذكيته حرم اكله للاصل وعمومات اعتبار التذكية في نحو ذلك مع عدم
شمول خبري جميل وابي بصير لنحو ذلك كما هو واضح فلاحظ وتامل والله العالم
ولو صار تحت يده وتمكن من تذكيته وتركها حتى مات حرم اكله وان

كان قتيلا للكلب او السلاح بسراية الجرح ونحوه فيه فان ذلك وغير
في حلية اكله والنصوص والفتاوى والاجماعات ناطقة بعدها
وبها تقيد اطلاق ما دل على حلية قتيل الكلب ونحوه ولانه
ح كما لو تردى الحيوان من شاهق ولم ندرك حتى مات كما قيل والامر
سهل والله اعلم ولو كان ترك التذكية لعدم وجود آلة عنده فعلا
حرم اكله لتقصيره في عدم استصحابه معه وكذا لو خفا عنه الآلة
فمات الصيد مدة الطلب وكذا لو تعسر اخراجها مع
غمده حتى مات الصيد فان حقه ان يستصحب الآلة في غمد واسع
يسهل عليه اخراجها منه عند حاجته اليها وكذا لو اشتغل بتحديد السكين
حتى مات الصيد لانه قد قصر بعدم تقديمه على الصيد وبعدم استصحاب
آلة محددة وكذا لو غصبت الآلة منه حتى مات وكذا لو امتنع
الصيد لما فيه من قوة ضعيفة فلما وقف لم يسع الزمان لذبحه
مع توانيه في طلبه عادة او مطلقا ونحو ذلك لاطالة عدم التذكية
ولظهور النصوص في لزوم التذكية بمجرد ادراك مستقر الحيوة ومضي
اي بغير المقيد لهذه الاطلاقات حتى يشمل لذلك خصوصا
لصورة تقصيره في نحو ذلك كما قيل ولا يخلو من نظر او منع فلاحظ
وتامل والله اعلم تنبيه قد اورد بعض المحققين اشكالا على

نحو المتن

نحو المتن بانه ان اريد بعدم اتساع الزمان للتذكية عدم اتساعه
لنفس فعل الذكوة كان منافيا لاستقرار الحيوة لان الحيوة
المستقرة هي ما يمكن ان يعيش صاحبها اليوم واليومين فلا يدخل
المقسم فلا يصح التقسيم وان اريد به عدم اتساعه لها ولمقدماتها
التي تتوقف عليها من تحصيل آلة الذبح او المعاون عليه او
غير ذلك لجواز ان يحتاج في تحصيل الآلة والمعاون الى اكثر من
يوم او يومين فلا يحل بموته على هذا الوجه وفي المسالك انه قد
يجاب عنه بجواز اختيار كل واحد من القسمين اما الاول فلان
استقرار الحيوة هو امكان ان يعيش اليوم واليومين ويجوز مع
الامكان لا ينافي تعقيبه لجواز ان يموت في الحال مع تحقق
الامكان فيصير حاصله كونه متصفا بامكان ان يعيش عادة فاتفق
خلاف ذلك ومات قبل ان يسع الوقت لذبحه خصوصا ومناط
الامكان مجرد الاحتمال وهو مما يمكن خلافه ظاهرا وفي نفس الامر
واما الثاني فلان المراد بان يسعه لما يتوقف عليه من الالة
ما يعتبر لتحصيلها عادة من سل السكين واخذها من محل قريب
والانتظار المعاون القريب الذي لا ينافي المبادرة عادة فان الفقه

المعتبر منها ما يعد في العرف طالبا للتذكية ومبادرا اليها فاذا
فرض موته قبل ذلك حل ولم ينافي استقرار الحيوة عادة
فلا يرد عليه الامهال باليوم واليومين الى غير ذلك من كلماتهم
التي لا طائل فيها والعمدة انما هو تفسير الاستقرار بان لا يشرع
في النزع وان كان بعد لحظة يشرع فيه وذلك ينقسم الى القسمين
المذكورين في المتن وغيره ولعل المراد بتفاسير اهله انما هذا المعنى
والاختلافات بعد عليها احلاد ودعوى ان سرعة موته كاشفة عن سبق
الشروع في النزع ومعها عدم استقرار الحيوة واقعا وان كان مستقر
الحيوة ظاهرا جهلا بالحال ورجمة السقوط وتكذبه الوجدان ولعل
هذا وقد يشكل ايضا بان جماعة ممن تاخر عن ابن حمزة جعلوا
المدار في التذكية وعدمها على مضمون خبر ليث [illegible] ونحوه
من طرف العين ونحوه وفصلوا بين مستقر الحيوة وغيره في مواضع
كثيرة في هذا الكتاب فحكموا في الاول بلزوم التذكية في الحل وفي الثاني
بعدمه وهذا لا يتصور الا على تقدير تفسير استقرار الحيوة بما ذكره
الشيخ في ط وتبعه جماعة من امكان بقاء الحيوة يوما او يومين فانه
هو الذي يتصور فيه التفصيل المزبور واما تفسيره بادراكه وعينه
تطرف مثلا فغير متصور فيه التفصيل المزبور اذ لا حركة دون

الحركات

الحركات المزبورة تعدد فيما آخر يقابل مستقر الحيوة ايضا
وقد يدفع بان ما في النصوص امارة شرعية على استقرار الحيوة عند
الشك فيه لا مع العلم بعدمه كقطع الحلقوم ونحوه مما هو من افراد
القتل عرفا وان بقي متحركا في الجملة ففي ابان بن تغلب عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال اذا شككت في حيوة شاة ورايتها تطرف عينها
او تحرك اذنيها او تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال وعليه
فتحمل عبارات القائلين بذلك بل هو كصريح بعضهم لا على انه تفسير
لاستقرارها حقيقة والا ففي المقطوع بعدمه لمعلومية ان
الشاة ونحوها تتحرك نحو هذه الحركات بعد ذبحها الشرعي المعلوم عدم
استقرارها معه عند الجميع فكيف يكون ذلك من افراد مستقر الحيوة
عندهم ولعل ذلك اعلى من دفع الاشكال بما قيل من انه يذهب عنهم
الاشكال بما هو حقيق ان يسطر ويرجع اليه في هذا المجال وهو ان
المستفاد من تتبع جملة العبارات في تفسير غير مستقر الحيوة بانه هو
الذي قطع حلقومه او فتق قلبه او شق بطنه ان مستقر الحيوة
هو ما قابله وهو الذي لم يحصل فيه واحد من الامور المذكورة سواء
كان مما يعيش تلك المدة ام لا واستقرار الحيوة بهذا المعنى

عن الحركة والضرب

المجال

تجامع ما ذكره ابن حمزة ومن تبعه فرادناه من طرفة العين وركض
الرجل ويمكن تنزيل تفسير الشيخ له بامكان البقاء يوما او يومين عليه
بارادته من الامكان ما يقابل امكان البقاء مع شق البطن ونحوه
ويعضده ما نقله من الاصحاب من ادراك الذكوة بطرف العين مع
موافقته لابن حمزة في تفسير غير مستقر الحيوة بما ذكره لكن في الخلاف
ما ربما ينافي هذا التنزيل وبما ذكرناه ظهر عدم الخلاف في اعتبار
استقرار الحيوة كما يستفاد من التنقيح وانه مع تقديره انما هو في
تفسيره ولا ينافيه ما عن يحيى بن سعيد من ان اعتباره ليس من المذهب
لاحتمال ارادته من الاستقرار بمعنى البقاء يوما او يومين لا مطلق الاستقرار
وبهذا التحقيق نظهر الجواب عما يرد من الاشكال المشهور على فرض
استقرار الحيوة مع عدم سعة الزمان لادراك الذكوة ولعل هذا الفرض
ايضا من شواهد هذا التحقيق كما نبه عليه المقدس ره فان ما اجيب عنه
على طريقة المشهور في تفسير استقرار الحيوة لا يخلو من تعسف الى غير ذلك
من كلماتهم التي لا ترجع الى حاصل ان لم ترجع الى تفسيره بما مر وتمام
الكلام فيه يأتي عند تعرض المصنف ره لذلك في الذباحة ان شاء الله تعالى
وبالنبي ص وآله ع فلاحظ وتدبر والله اعلم قال ره واذا
صيره الرامي غير ممتنع ملكه وان لم يقبضه

فلواخذه

و[illegible] صاحب البرهان

من انه لو لم يشرع الى حالة وخروج الروح فيكون من مستقر الحيوة والا فغير مستقر الحيوة فلاحظ

فلو اخذه غيره لم يملكه الثاني ووجب دفعه
الى الاول اقول لا خلاف في ذلك بيننا بل عليه اجماعنا
كما في كثير من العبارات صريحا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى شمول
ادلة الحيازات لذلك وغيره والى النصوص الواردة في خصوص
المقام الآتية في صيد الكلاب والبزاة والحبالة والبنادق
الى غير ذلك مثل خبر السكوني عن الصادق ع ان رجلا ابصر
طائرا فتبعه حتى سقط على شجرة فجاء رجل فاخذه فقال ع
قال امير المؤمنين ع للعين ما رأت ولليد ما اخذت وفي خبر
البزنطي عن الرضا ع فان هو صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف
له طالب فهو له وخبر ابي بكير عنه انه قال اذا ملك الطائر جناحيه
فهو لمن اخذه وخبر ابن الفضيل عنه ع عن صيد الحمام تساوي
نصف درهم او درهما فقال ع اذا عرفت صاحبه فرده عليه وان
لم تعرف صاحبه وكانت مستوية الجناحين تطير بهما فهي لك وخبر
السميع عنه ع انه قال من استوى جناحاه وذهب حيث شاء فهو لمن اخذه حلال له خبر السكوني عنه ع

قال ع اوله

انه قال الطير اذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن اخذه الى غير
ذلك مما يدل على تملكه باخذه المراد منه الاستيلاء عليه عرفا وان لم
يقبضه بيده حسا ودعوى ظهورها في خصوص القبض باليد حسا واضحة
المنع ولو بملاحظة الفتاوى والاجماعات المصرحة بارادة الاعم
من القبض باليد نعم قد يشكل صدق الاستيلاء عليه عرفا في بعض الصور
المفروضة في كلامهم مثل الشبك وغيرها التي منها ان يقبض الصيد
بيده قاصدا التملك له او مطلقا على القولين ومنها انه لو سعى
خلف صيد فوقف للاعياء لم يملكه حتى ياخذه كما قيل وفيه تامل لانه
قد صيره بالتعب له غير ممتنع فيصدق عليه انه قد استولى عليه عرفا
ومنها المجروح جرحا مثخنا او رماه بما يثخنه ويثبته فيملكه
وكذا ان كان طائرا فكسر جناحه بحيث يعجز عن الطيران والعدو
جميعا ويكفي للتملك ابطال شدة العدو وصيرورته بحيث يسهل
اللحوق به ولو جرحه فعطش بعد الجراحة وثبت لم يملكه ان
كان العطش لعدم الماء وان كان العجز عن الوصول الى الماء
بسبب الجرح ملكه لان سبب العجز الجراحة ومنها وقوعه في الشبكة

المنصوبة

المنصوبة له ولو طرده طارد حتى وقع في الشبكة فهو لصاحبها
لا للطارد ومنها ان يرسل عليه كلبا ونحوه او سبعا آخر
فيعقره ويثبته بحيث يكون له يد عليه ومنها ان يلجئه الى
مضيق لا يقدر على الافلات منه بان ادخله في بيت
ونحوه ومنها ان يقع في حفيرة حفرها في طريق صيد او ضربه
بحجر ونحوه حتى وقع فيها ومنها ان يتخذ ارضا يجري عليها الماء
حتى يتوحل ويقف فيها الصيد ومنها ان يبني دارا
لتعشش الطيور فيها الى غير ذلك مما مرجعها الى امر واحد
وبحصول سبب الملك للصيد وهو ابطال الامتناع وحصول الاستيلاء
عليه بحيث يحصل ملكه بذلك لا يزول عنه باستيلاء غيره عليه
بعد اخذه قطعا بل ينزل منزلة الغاصب يجب عليه رده
الى الاول كما هو واضح والله اعلم ولو وقع الصيد في
الآلة المعدة للصيد ثم خلص منها وانفلت فلم يخرج بذلك
عن ملك صائده بل هو ملكه ونماؤه له وكل من اخذه

عليه فهو له فاصح كما جزم به بعضهم للاشتقاق في اطلاق
النصوص كما قيل والله اعلم ولو اطلق الفائد صيده
من يده ولم يعرض عنه لقصد ازالة ملكه عنه لم يخرج بذلك
عن ملكه للاستصحاب في اطلاق الاخبار او عمومها من
جهة ترك الاستفصال فيه وان اعرض عنه ونوى باطلاقه
قطع ملكيته عنه ففي [illegible] الاكثر الفصل ببقاء ملكيته ايضا
لان زوال الملكية يحتاج الى دليل شرعي ولم يثبت كون الاعراض
من المالك مزيلا لملكه وترك الاستفصال في النصوص المزبورة
كما قيل وجواز تصرف الغير فيه من جهة الاعراض عنه مع تسليمه لا يقتضي
بزوال ملكه عنه هذا مع منع البعض له ايضا خصوصا في التصرفات
الناقلة ولكن عن المبسوط القطع بزوال ملكه عنه لان الاصل
في الصيد هو الاباحة وانما حصلت ملكيته باليد فاذا زالت اليد
زالت الملكية عنه وضعفه ظ فان اليد للتملك لا للدوام بل لعله
اصالة البقاء وعليه فتم جيدا والله اعلم ولو ارسل آخر كلبه
اليه ايضا فهو لصاحب الاخذ منهما لدخوله في النص والفتوى دون

ان ملكه ايضا
صيد وارسل
صح

الآخر

الآخر كما هو واضح وكذا لو كسر احدهما سورة عدوه وما تباعه
او تخويفه واخذه الآخر كما قيل ولا باس به مع عدم صدق الاستيلاء
على الاول والا فعليه المعول وهو مع عدم صدقه عليه مطلقا فيحقق
بالنسبة للعهدة على مدعيها فتم جيدا والله اعلم ولو جرحه احدهما ثم غيره
اخذه واخذه الآخر فالظاهر انه للآخر كما نص عليه بعضهم بل نسب
الى المشهور سواء وقع الفعلان دفعة واحدة او كان الجرح
مقدما وسواء كان الجرح معينا للاخذ واثباته اولا لان سبب
الملك انما هو وضع اليد او ما يقوم مقامه من تصيير غير ممتنع
وذلك حاصل للمتناول حقيقة والاعانة لا تقتضي الاشتراك ولا
ضمان على الجارح لانه لم يجرح حال ملكه الغير وكذا لو رمى اثنان
صيدا فسبق سهم واحد واخذه الآخر ولو جرحه نعم لو ازال الامتناع بجرحه
الكلب او السهم فهو للجارح لصدق الاخذ والقبض عليه اما بغير ذلك
ثم لا يخلو بعضه من نظر فتدبر والله اعلم ولو اشترك اثنان
في صيد فجرحاه معا او اثبتاه كان الصيد بينهما نصفين لان
تسويتهما في الملك يقتضي اشتراكهما فيه ولو كان الفعل من احد
الجرحين مؤثرا دون الآخر اختص جارحه بالملكية كما قيل وهو مع عدم

جيدا صح

الآخر مبطلا لامتناعه والآتي لوجه الاشتراك الخ فتأمل جيدا والله اعلم
ولو جهل المباح الفاقد تمام فرع على احتمال واشتراكا على
احتمال آخر وكذا لو رجح احدهما واشتبه الآخر وجهل
المثبت منهما كما قيل ولا يخلو من نظر فتنبه الى غير ذلك من الفروع
التي يأتي تمام البحث فيها عند تعرض المصنف رحمه الله لها
ان شاء الله تعالى بالنبي صلوات الله عليه وآله الطاهرين

في الذباحة

قال رحمه الله اما الذباحة فالنظر فيها اما في
الاركان واما في اللواحق اما الاركان
فثلثة الذابح والآلة وكيفية الذبح اما
الذابح فيشترط فيه الاسلام او حكمه
فلا يتولاه الوثني ولو ذبح كان المذبوح ميتة
اقول لا خلاف في ذلك بين المسلمين كما في الخلاف وغيره
بل في المسالك وغيرها انه اتفق المسلمون على تحريم ذبيحة
غير اهل الكتاب من اصناف الكفار سواء في ذلك الوثني وعابد

النار

الناصب والمرتد وكافر المسلمين كالغلاة والنواصب وغيرهم ومن الحجة
مضافا الى الاصول وما دل على اعتبار التسمية في حق من لم يأت بها
منهم وان كان اطلاق الكتاب والسنة قاضيا بحلية الاكل في ذبيحة من سمى
منهم فعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى
فذبيحته لكم حلال اذا ذكر اسم الله تعالى عليه وفحواهم ان الذبيحة
بالاسم ولا يؤمن عليه الا اهل التوحيد او الا المسلمون ونحو ذلك
الا انه مقيد بالاجماع المزبور الذي لا قادح فيه ولا معارض له اصلا
فلاحظ وتأمل والله اعلم قال رحمه الله وفي الكتابي روايتان
اشهرهما المنع فلا تؤكل ذباحة اليهودي ولا
النصراني ولا المجوسي وفي رواية ثالثة
انه تؤكل ذباحة الذمي اذا سمعت تسميته
وهي مطرحة اقول اما رواية المنع فقد اشتهر العمل بها
شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل قد استقر عليه اجماعنا
في هذه الاعصار المتأخرة عن الصدوقين كما قيل وكذا في الاعصار
المتأخرة المتقدمة عليهما كما حكاه السيد والشيخ وغيرهما بل لعله
من المعلومات بين الامامية ان لم يكن من ضرورياتهم على نحو
نجاسة اسآرهم بل لعله اقوى منها عندهم نظرا مع اشتغالهم او

[illegible]

لما ترى لي كما قيل ومع ان اكل اكثر يكون البهيم وهو منهي عنه كما يا في ... كما قيل والاصل في ذلك هو النصوص الواردة عنهم ع كخبر الشحام عن
ابي عبد الله ع عن ذبيحة الذمي فقال ع لا تاكل ان سمى وان لم يسم وخبر
الحسين المنذر قال قلت له ع انا قوم نختلف الى الجبل والطريق بعيد
بيننا وبين الجبل فراسخ فنشتري القطيع والاثنين والثلثة ويكون
في القطيع الف وخمسمائة شاة والف وستمائة شاة والف
وسبعمائة شاة فتنقطع الشاة والاثنان والثلثة فنسئل
الرعاة الذين يجيئون بها عن اديانهم فيقولون نصارى فقال
قلت له ع اي شيء قولك في ذبيحة اليهود والنصارى فقال ع
يا حسين الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا اهل التوحيد وخبر حنان
بن سدير قال قلت له ع ان الحسين بن المنذر روى عنك قلت
ان الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا اهلها فقال ع انهم احدثوا
فيها شيئا احطه لا اشتهيه قال حنان فسالت نصرانيا فقلت له
اي شيء تقولون اذا ذبحتم فقال نقول باسم المسيح وخبر محمد عن
ابي جعفر ع عن نصارى العرب اتؤكل ذبيحتهم فقال ع كان علي بن
الحسين ع ينهى عن ذبائحهم وصيدهم ومناكحتهم وخبر سماعة عن ابي ابراهيم
عن ذبيحة اليهود والنصراني فقال ع لا تقربها وخبر ابي المغرا
عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة اليهودي والنصراني فقال ع لا تقربوها وخبر الحسين

بن

بن عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع انا نكون بالجبل فنبعث الرعاة
في الغنم فربما عطبت الشاة او اصابها الشيء فيذبحونها انا كل فقال ع
لا انما هي الذبيحة لا يؤمن عليها الا مسلم وخبر الحسين الاحمسي قال قال
رجل له ع ان لنا جارا قصابا وهو يجيء بيهودي فيذبح له حتى يشتري
منه اليهود فقال ع لا تاكل من ذبيحته ولا تشتر منه وخبره عنه ع انه قال
هو الاسم فلا تامن عليه الا مسلما وخبر قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله
فقال له ع الغنم نرسل فيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضة
فيذبح انا كل ذبيحته فقال ع لا تدخل ثمنها مالك ولا تاكلها فانما
هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم فقال الرجل له ع قال الله تعالى
اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فقال ع
كان ابي ع يقول انما هي الحبوب واشباهها وخبر اسمعيل بن جابر عن
ابي عبد الله ع انه قال لا تاكل من ذبائح اليهود والنصارى ولا تاكل
في آنيتهم وخبر قتيبة عنه ع من ذبائح اليهود والنصارى فقال ع
الذبيحة اسم ولا يؤمن على الاسم الا مسلم وخبر اسمعيل عنه ع انه
قال لا تاكل ذبائحهم ولا تاكل في آنيتهم يعني اهل الكتاب وخبر حنان
بن سدير قال دخلت انا وابي فقلنا له ع جعلنا الله تعالى فداك
ان لنا خلطاء من النصارى وانا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ

والجداء افناكلها فقال ع لا تاكلوها ولا تقربوها فانهم يقولون على
ذبائحهم ما لا احب لكم اكلها قال فلما قدمنا دعانا بعضهم فابينا
ان نذهب فقالت ما لكم كنتم تاتوننا ثم تركتمونا اليوم قال قلت
فقلنا ان عالما لنا نهانا وزعم انكم تقولون على ذبائحكم شيئا
لا يحب لنا اكلها قال من هذا العالم هذا والله اعلم الناس
واعلم من خلق الله تعالى صدق والله انا نقول باسم المسيح ومرسل
ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة اهل الكتاب فقال ع والله
انهم ما ياكلون ذبائحكم فكيف تستحلون ان تاكلوا ذبائحهم انما هو
الاسم ولا يؤمن عليه الا مسلم وخبر قتيبة قال رايت عند ابي
عبد الله ع رجلا يقول له ع ان لي اخا يسلف في الغنم في الجبال
فيعطى الشيء مكان الشيء فقال ع اليس بطيبة من نفس اصحابه
فقلت بلى فقال ع فلا باس فقلت له ع فانه يكون له فيها الوكيل
يهوديا او نصرانيا فيقع فيها العارضة فيبيعها مذبوحة ويأتيه
بثمنها وربما ملحها فياتيه بها مملوحة فقال ع ان اتاه بثمنها
فلا يخالطه بماله ولا يحركه وان اتاه بها مملوحة فلا ياكلها فانما
هو الاسم وليس يؤمن على الاسم الا مسلم فقال بعض من في البيت
له ع فاين قول الله تعالى وطعام الذين الاية فقال ع ان ابي كان يقول
ذلك الحبوب وما اشبهها وخبر الحسين بن عبد الله قال

اصطحب

اصطحب المعلى بن خنيس وابن ابي يعفور في سفر فاكل احدهما ذبيحة
اليهود والنصارى وابى الاخر اكلها فاجتمعا عند ابي عبد الله ع
فاخبراه بذلك فقال ع ايكما الذي ابى فقال انا فقال ع احسنت
وخبر الحسين بن المنذر قال قلت لابي عبد الله ع انا نتكارى هؤلاء
الاكراد في قطاع الغنم وانما هم عبدة النيران واشباه ذلك
فتسقط العارضة فيذبحونها ويبيعونها فقال ع ما احب ان تجعله
في مالك انما الذبيحة اسم ولا يؤمن على الاسم الا مسلم وخبر محمد بن
عذافر قال قلت لابي عبد الله ع رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها
الاجير المجوسي والنصراني فتقع فيها العارضة فياتيه بها مملحة فقال ع
لا تاكلها ومرسل الفقيه عن الصادق ع انه قال لا تاكل ذبيحة اليهودي
والنصراني والمجوسي وجميع من خالف الدين الا اذا سمعته يذكر اسم
الله تعالى عليها وفي كتاب علي ع انه لا يذبح المجوسي ولا النصراني
ولا نصارى العرب الاضاحي وقال تؤكل ذبيحة اذا ذكر اسم الله تعالى عليه
وخبر الحلبي عنه ع عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل فقال ع كان
علي ع ينهاهم عن اكل ذبائحهم وصيدهم وقال ع لا يذبح لك يهودي
ولا نصراني اضحيتك وخبر ابي بصير انه قال لا يذبح اضحيتك يهودي

ولا النصراني ولا المجوسي وان كانت امرأة فلتذبح لنفسها وخبر
سلمة عنه ع عن ابيه ع عن امير المؤمنين ع انه قال لا يذبح
ضحاياك اليهود ولا النصارى ولا يذبحها الا مسلم وخبر
ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال لا تاكل من ذبيحة المجوسي
وقال لا تاكل من ذبيحة نصارى تغلب فانهم مشركوا العرب
وخبر محمد بن قيس عن ابي جعفر ع انه قال قال امير المؤمنين ع
لا تاكلوا ذبيحة نصارى العرب فانهم ليسوا اهل الكتاب
وخبر شعيب العقرقوفي قال كنت عند ابي عبد الله ع ومعنا
ابو بصير واناس من اهل الجبل يسألونه ع عن ذبائح اهل الكتاب
فقال لهم قد سمعتم ما قال الله عز وجل في كتابه فقالوا نحب
ان تخبرنا فقال ع لا تاكلوها فلما خرجنا من عنده قال
ابو بصير كلها في عنقي ما فيها بأس فقد سمعته ع وسمعت اباه ع
جميعا يامران باكلها فرجعنا اليه ع فقال لي ابو بصير
سله ع فقلت له ع ما تقول في ذبائح اهل الكتاب فقال ع اليس
قد شهدتنا بالغداة وسمعت فقلت بلى فقال ع لا تاكلها فقال ابو بصير قوله
الاول في عنقي كلها ثم قال لي سله الثانية فسألته ع عن ذلك فقال ع مثل

مقالته

مقالته الاولى وعاد ابو بصير فقال لي قوله الاول في عنقي كلها ثم قال لي
سله فقلت لا اسأله بعد مرتين وخبر السكوني عن ابي عبد الله ع
عن ابيه ع عن امير المؤمنين ع انه قال لا يذبح نسككم الا اهل ملتكم
ولا تصدقوا بشيء من نسككم الا على المسلمين وتصدقوا بما سواه غير
الزكوة على اهل الذمة وخبر محمد بن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله ع انه قال
اتانا رجلان اظنهما من اهل الجبل فسألني احدهما عن الذبيحة فقلت
في نفسي والله لا ابرد لكما على ظهري لا تاكل قال محمد فسألته ع انا عن
ذبيحة اليهودي والنصراني فقال ع لا تاكل منه وخبر حمران قال سمعت ابا جعفر ع
يقول في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا تاكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر
اسم الله تعالى عليه اما سمعت قول الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه
قلت له ع فالمجوسي فقال نعم اذا سمعته يذكر اسم الله تعالى اما سمعت قول
الله تعالى الاية وخبر محمد عن ابي جعفر ع انه قال كل ذبيحة المشرك اذا ذكر
اسم الله تعالى عليها وانت تسمع ولا تاكل ذبيحة نصارى العرب وخبر جميل
ومحمد بن حمران انهما سألا ابا عبد الله ع عن ذبائح اليهود والنصارى
والمجوس فقال ع كل فقال بعضهم انهم لا يسمون فقال ع فان حضرتموهم
فلم يسموا فلا تاكلوا وقال اذا غاب فكل وخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع

[illegible] ... ابا بصير فانه قال ... في عنقي

عن ذبيحة اهل الكتاب ونسائهم فقال ع لا باس به وخبر عبد
الملك قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ذبائح النصارى فقال
لا باس بها فقلت فانهم يذكرون عليها اسم المسيح فقال ع انما
ارادوا بالمسيح الله تع وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة
اليهودي فقال حلال فقلت وان سمى المسيح فقال ع وان سمى المسيح
فانما يريد الله تع وخبر الورد بن زيد قال قلت لابي جعفر ع
حدثني حديثا واملله علي حتى اكتبه فقال ع اين حفظكم يا اهل
الكوفة فقلت له حتى لا يرده علي احد ما تقول في مجوسي قال
بسم الله تع ثم ذبح فقال ع كل فقلت له مسلم ذبح ولم يسم
فقال ع لا تاكله ان الله تع يقول فكلوا مما ذكر اسم الله تع عليه
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله تع عليه وخبر حريز عن
ابي عبد الله وزرارة عن ابي جعفر ع انهما قالا في ذبائح اهل
الكتاب فاذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله تع فكلوا ذبائحهم
وان لم تشهدوهم فلا تاكلوا وان اتاك رجل مسلم فاخبرك
بانهم فكل وخبر حريز عن ابي عبد الله ع عن ذبائح اليهود والنصارى
والمجوس فقال ع اذا سمعتهم يسمون او شهد عندك

من راهم

و دجاج
بریان شده
تبین ... فالوذج
[illegible]

من راهم يسمون فكل وان لم تسمعهم ولم يشهد عندك من راهم
يسمون فلا تاكل ذبيحتهم وخبر يونس قال قلت لابي الحسن ع
اهدى الي قرابة لي نصراني دجاجا وفراخا وقد شواها وعمل
لي فالوذجة فاكله فقال ع لا باس به وخبر اسمعيل عنه ع عن ذبائح
اليهود والنصارى وطعامهم فقال ع نعم وخبر بشير عن ابي عبد الله ع
عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب قال فلوى شدقه
وقال كلها الى يوم ما وعن قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن
ابيه ع عن امير المؤمنين ع انه كان يقول كلوا من طعام المجوسي كله
ما خلا ذبائحهم فانها لا تحل وان ذكر اسم الله تع عليه وكان ع يامر
مناديه بالكوفة ايام الاضحى الا لا يذبح نسائككم اليهود والنصارى
ولا يذبحها الا المسلمون وخبر اخيه علي عن اخيه ع عن ذبيحة اليهودي
والنصراني هل تحل فقال كل ما ذكر اسم الله تع عليه وعن اخيه ع عن ذبائح
نصارى العرب فقال ليس هم باهل الكتاب ولا تحل ذبائحهم الى
غير ذلك من النصوص التي لا ريب في ان مقتضى الجمع بينها مع قطع النظر
عن الامور الى رجحه انما هو حمل النهي على الكراهة او على اشدها وخفتها
على اختلاف مراتبها كما هو صريح ابي بصير والقديمين والصدوق

على اختلاف بينهم واليها مال كثير ممن تأخر ولا تخلو من قوة لولا
الشهرة العظيمة القاضية بسقوط جميع اخبار الحل مطلقا او في
الجملة وطرحها او على التقية وحمل اخبار على انك حيث
بالحس دون القبيح الذي فعله الآخر كما يرشد اليه ما عن كتاب
الكافي مسندا الى ابي ابا عمير قال ان ابن ابي يعفور والمعلى
بن خنيس كانا بالنيل على عهد ابي عبد الله ع فاختلفا في ذبائح
اليهود فاكل منها المعلى ولم ياكل ابن ابي يعفور فلما صارا الى
ابي عبد الله ع اخبراه ع بذلك فرضي بفعل ابن ابي يعفور وخطأ
المعلى في اكله اياه واليه يرجع لا اصحب ولا اشتهي ونحو ذلك
مما هو للقدر المشترك ولا يلتفت الى ما في الباب وغيرها من
المناقشات في السند او في الدلالة بعد اعتضادها بالعمل
خصوصا بعد اشتمال نصوص الجواز على حلية اكل ذبائح غير اهل الكتاب
المجمع على تحريمه عندهم وان سموا كما هو صريح الخلاف وغيره وخصوصا
بعد ما في البعض من انه لا خروج عما عليه معظم الاصحاب بل كاد
ان يعد هو المذهب وكذا لا يلتفت الى الاستدلال على الحل بالاصل
وعمومات الحل كتابا وسنة بعد وضوح المخرج عن ذلك كله ولا

ثمرة

حملا

ثمرة مهمة في الاطناب في ذلك كما وقع لكثير ممن تأخر اذ
لو كانت نصوص الحل صريحة في ذلك لم يكن بد من طرحها فانها
من الشواذ التي امرنا بطرحها او حملها على التقية لفتوى العامة
بمضمونها كما اعترف به كثير منهم ولا يقدح فيه خفاؤها
على مثل ابي بصير حتى جعل الحل في عنقه جازما به في مقابلة تهيئة
عن ذلك لان الغفلة والجهل المركب غير ممنوع عليه ودعوى
تعذر الحمل على التقية لعدم اشتراط العامة فيه ان يسموا
ذكر اسم الله تعالى عليها مع اشتمال كثير منها عليها يدفعها انه
قد يكون فيهم من يشترط ذلك واي لنا القطع بعدمه
مع ان بعض وجوه الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل
بذلك منهم كما هو محرر في محله نعم لا تأبى في ذلك فيما اشتهر
او تواتر من اكل النبي ص وبعض اصحابه من اللحم المسموم الذي
اهدته اليهودية اليه ص فمات من اكل منه معه ص وبقي اثره
في بدنه ص حتى توفي بذلك الا انه لا دلالة فيه على انه من

ذبائحهم فلعله من ذبائح المسلمين ولم يباشروه برطوبة
كي تتنجس بهم على نحو ما لو اشترت مجوسية من مسلم لحما فامر
من يطبخه من المسلمين ليكرم به بعض المسلمين والغرض لا اشارة
عدم التذكية في امثال ذلك واضح كوضوح عدم كون
المقام من ترك الاستفصال الموجب لافادة العموم
كما فرطناه فتدبر جيدا والله اعلم قال ره وتذبح
المسلمة والخصي والجنب والحائض و
ولد المسلم وان كان طفلا اذا احسن
اقول لا خلاف في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه والعمومات
كتابا وسنة قاضية به اذ لصدق ذكر اسم الله تعالى على جميع
ذلك بل وعلى غيره ايضا ولصدق التذكية على ذلك كله
فيندرج في قوله تعالى الا ما ذكيتم ولو تغليبا وكون الخطاب بالذكور
باصل الوضع غير مانع من ارادة الاعم منهم كما فرطناه
وللنصوص الواردة في ذلك وغيره كخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع

انه

انه قال لا يذبح اضحيتك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي
وان كانت امراة فلتذبح لنفسها فاذا شرع ذبحها لاضحيتها
شرع ذبحها لغيرها فقط بل لعله اولى بذلك فتدبر وخبر عبد الله
بن سنان عنه ع انه قال ان علي بن الحسين ع كانت له جارية
تذبح له ع اذا اراد ولعل لفظ الجارية شامل للصغيرة والكبيرة
ولبنت الزنا وغيرها وان كانت تلك الجارية عنده ع مختصة
بفرد من ذلك الا ان اشتهار الصادق ع بذلك يقضي بارادة
العموم والا لذكر تلك الجارية فقط فتدبر وعن كتاب علي عن
اخيه ع عن ذبيحة الجارية هل تصلح فقال ع اذا كانت لا تنخع
ولا تكسر الرقبة فلا بأس وقد كانت لاهل علي بن الحسين ع
جارية تذبح لهم وخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع
عن ذبيحة المراة فقال ع اذا كانت مسلمة وذكرت اسم الله تعالى عليها
وخبر سليمان عنه ع عن ذبيحة الغلام والمراة هل تؤكل فقال ع
اذا كانت المراة مسلمة وذكرت اسم الله تعالى على ذبيحتها حلت
ذبيحتها وكذا الغلام اذا قوي على الذبيحة وذكر اسم الله تعالى وذلك
اذا خيف موت الذبيحة ولم يوجد من يذبح غيرهما وخبر عمر بن اذينة

عن غير واحد عنهما ع انهما قالا ان ذبيحة المرأة اذا اجادت
الذبح وسمت فلا باس باكله وكذلك الصبي وكذلك الاعمى
اذا سدد ونحوه عن رهط رووه عنهما ع وخبر الحلبي عن ابي
عبد الله ع انه قال كانت لعلي بن الحسين ع جارية تذبح له اذا
والمرسل عن المرزبان عن الرضا ع عن ذبيحة الصبي قبل ان يبلغ
وعن ذبيحة المرأة فقال ع لا باس بذبيحة الصبي والخصي والمرأة
اذا اضطروا اليه وخبر حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا
عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع عن النبي ص انه قال لعلي ع يا علي
ليس على النساء جمعة ولا تذبح الا عند الضرورة وخبر محمد عن ابي
عبد الله ع عن ذبيحة المرأة فقال ع اذا كان نساء ليس معهن رجل
فلتذبح اعقلهن ولتذكر اسم الله عليه ومرسل ابن ابي عمير عن
ابي عبد الله ع انه قال لا باس بان يذبح الرجل وهو جنب وخبر
السكوني عنه ع انه قال لا باس بان يتنور الجنب ويحتجم ويذبح وخبر محمد الجنب ح
بن مسلم عنه ع عن ذبيحة الصبي فقال ع اذا تحرك وكان له خمسة
اشبار واطاق الشفرة وخبر مسعدة عنه ع عن ذبيحة الغلام
فقال ع اذا قوي على الذبح وكان يحسن ان يذبح وذكر اسم الله
لها

لها عليها فكل وخبر البصري عنه ع انه قال اذا بلغ الصبي خمسة اشبار اكلت
ذبيحته والمرسل عن امير المؤمنين ع عن الذبح على غير طهارة فرخص ع فيه
وعن تفسير العياشي عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة المرأة
والغلام هل تؤكل فقال ع نعم اذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله
تعالى حلت ذبيحتها واذا كان الغلام قويا على الذبح فذكر اسم الله تعالى
حلت ذبيحته واذا كان الرجل مسلما فنسي ان يسمي فلا باس باكله اذا
لم تتهمه وخبر ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة الخصي فقال ع لا باس به
وخبر المرزبان عن الرضا عن ذبيحة ولد الزنا وقد عرفناه ببغضه لك فقال ع
لا باس به والصبي والمرأة اذا اضطروا اليه وعن قرب الاسناد مسندا
الى الصادق ع عن ابيه ع عن امير المؤمنين ع انه كان يقول لا باس بذبيحة
المرأة وعن مسعدة عن الصادق ع عن ذبيحة الاغلف فقال ع كان
امير المؤمنين ع لا يرى به باسا الى غير ذلك من النصوص التي لم نعثر على عامل
بما فيها من القيود على وجه اللزوم والشرطية بل ظاهرهم الاجماع على
عدمه كما هو صريح بعضهم وفي المسالك وغيرها ان التقييد بالضرورة
محمول على الفضيلة وزوال الكراهية لا على الشرطية وفي الغنية حال الاختيار
التي ظاهرهم الاجماع على عدمها فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه

لو علم بان ذبح الصبي ونحوه جامع للشرائط المعتبرة فلا بحث
وان لم يعلم بذلك ففي حمل فعله على الصحة كالمسلم البالغ وجهان
او قولان من انه بحكم المسلم ونحو ذلك ومن اصالة عدم التذكية
مع عدم حجية قوله بالصحة فضلا عن مجرد فعله مع عدم قوله بها كما
قيل مع ظهور النصوص الواردة في اعتبار العلم بالتسمية و
نحوها ومع عدم جريان اصالة الصحة في فعله وثبوت صحة تذكيته
شرعا اعم من ذلك نحو تطهيره للمتنجس كما قيل والاحتياط فيه مما
لا ينبغي تركه هذا وعن بعضهم انه اشترط في ولد الزنا ان يكون
بالغا مظهرا للشهادتين اذ ليس له ابوان شرعا كي يكون بحكم المسلم
وفيه مع اطلاق الادلة ان تبعية اولاد الزنا وغيره المقتضي لثبوت
الحكم له ابتداء لا من جهة الحاقه بابويه ومن ذلك يندفع الاشكال
في ذبح اولاد اليهود والنصارى ونحوهم فان مقتضى العمومات
واطلاق النصوص صحته الآن لم يتم اجماع على عدمها او الفرق
الا اولاد المسلمين فقط فيبقى غيرهم على الاصل كما قيل

قال ره ولا يشترط الايمان وفيه قول بعيد

بلغ

باشتراطه نعم لا تصح ذباحة المعلن بالعداوة
لاهل البيت ع كالخارجي وان اظهر الاسلام او وآله — الايمان

اما عدم اشتراط بلوغ الاخص والاكتفاء بمطلق الاسلام مع عدم
صدور ما يوجب الكفر منهم فهو المشهور كما اعترف به كثير منهم بل كاد
ان يكون اجماعا بل ظاهر كثير من العبارات انه من المسلمات فيما
بينهم للاصل والعمومات كتابا وسنة خصوصا ما ورد من ان الذبيحة
بالاسم ولا يؤمن على الاسم الا مسلم فان اطلاقه او عمومه شامل
لجميع فرق المسلمين وللسيرة القطعية المتصلة بزمان اهل البيت ع
الكاشفة عن رضاهم ع بذلك وعن تقرير شيعتهم ع عليه كما قيل وللعسر
والحرج في التجنب عن ذلك كما قيل ولقول ابي جعفر ع لمحمد بن قيس
ان امير المؤمنين ع قال ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى
حلال لكم اذا ذكر اسم الله تعالى عليه ولما دل على شراء الفراء واللحوم
والجلود والنعال البغدادية ونحوها من سوق المسلمين مع ندرة سوق
المؤمنين في تلك الاعصار بل من المعلوم عدمه مع تعليل استحباب
التنزه عن الفراء بان اهل العراق يستحلون الجلود بالدبغ فانه
كالنص في ارادة العامة ومع خبر الشفرة الى غير ذلك ولكن

عن الحلبي وابي الصلاح وابن حمزة والبراج اشتراط الايمان
كما قيل الا ان المنقول عن السرائر ان مراد الشيخ بغير المؤمن خصوص
المستضعفين الذين لا منا ولا من مخالفينا وهم الذين لا يعرفون
الحق ولا يعاندون عليه فانهم غيرنا قطعا فلا يظن ظان انه
اراد بغيرهم من مخالفينا ونبه ان عبارة النهاية كالنص في ارادة
الاعم من ذلك فانها هكذا الذباحة لا يجوز ان يتولاها من
المسلمين الا اهل الحق فان تولاها غير اهل الحق ويكون ممن لا يعرف
بعداوة لاهل بيت محمد ع لم يكن باس باكل ذبيحته وان كان ممن
ينصب لهم العداوة وشنئانهم لم يجز اكل ذبيحته الا في حال
التقية وكل ما يباع في اسواق المسلمين جائز شراؤه على من وليس حق
يبيعه التفتيش عنه فتدبر وعن ابي الصلاح انه لا يحل ذبيحة
الكافر وجاحد النص على امير المؤمنين ع في يوم الغدير وعن
ابن حمزة انه يجب في الذابح ان يكون مؤمنا او في حكمه وعن ابن
البراج انه لا يجوز ان يتولى الذبح الا من كان مسلما من اهل
الحق فان تولاه غير من ذكرناه من الكفار المنتحلين لدين الاسلام
او من كفار اهل الملة على اختلافهم في جهات كفرهم لا تصح ذكوتهم
ولم تؤكل ذبائحهم وفي الوسيلة ايضا ان ذبيحة الكافر ناصب
حرام

حرام والمستضعف تكره ذبيحته للمختار وعن ابي الصلاح ايضا انه
ان تولاه غير من ذكرناه من الكفار المنتحلين لدين الاسلام او من كفار
اهل الملة على اختلافهم في جهات كفرهم لم تصح ذكوته ولم تؤكل
ذبيحته ولكن في شيء من هذه العبارات حتى عبارة الحلبي ما يوافق
القول المرسل في المتن ونحوه ولكن قد يستدل عليه باصالة عدم
التذكية وباستفاضة النصوص او تواترها بكفر المخالفين وانهم
مجوس هذه الامة وشر من اليهود والنصارى وفي خبر زكريا بن
آدم عن ابي الحسن ع انه قال اني انهاك عن ذبيحة كل من
كان على خلاف الذي انت واصحابك الا في وقت الضرورة
وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل يشتري اللحم من السوق
وعنده من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب
فقال ع اي شيء تسألني ان اقول ما يأكل الا الميتة والدم
ولحم الخنزير فقلت سبحان الله مثل الدم والميتة ولحم الخنزير
فقال نعم واعظم عند الله من ذلك ثم قال ع ان هذا في قلبه
على المؤمنين مرض وما عن العيون عن الرضا ع عن ابيه عن
جده الصادق ع انه قال من زعم ان الله يجبر العباد على المعاصي

او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته
ولا تصلّوا وراءه ولا تعطوا من الزكوة شيئا الى غير ذلك
من النصوص ولكن في دلالة الجميع على الشرط المزبور منع ظاهر
كما اعترف به كثير من الاواخر وح فلا يخرج بها عن العمومات
واما صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة المرجئة والحرورية
فقال ع كل واقرّ واستقرّ حتى يكون ما يكون فهو كالنص في التقية
وفي الوافي المرجئة قد تطلق على مقابل الشيعة من الارجاء بمعنى
التأخير لتأخيرهم امير المؤمنين ع عن درجته وقد تطلق على مقابل
الوعيدية لاعطائهم الرجاء للعاصي بالكبائر والحرورية فرقة
من الخوارج منسوب الى حروراء اسم قرية واقرر اي اقرّ ذلك منسوبة
عند نفسك من اقره فاستقر وفي التهذيب قر بدون الهمزة
وهو امر من قرّ حتى يكون ما يكون يعني ظهور دولة الحق ومنه يظهر
على التفسير الاول للمرجئة يكون دليلا على الشرط المزبور الا انه انه ح
قاصر عن تخصيص العمومات ولو بعد انجباره بالمشهور عنه فلاحظ
وتأمل والله اعلم واما ما في الخبر من ان المعتبر حلية ذبيحة من اعتقد
وجوب التسمية منهم دون من لم يعتقد وجوبها فقد سبق له عليه
بعموم قوله تعالى وكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه
والقصد

والقصد كالذبح مع خبر ابن قيس السابق وقد يدفع بان ذلك
شامل لمن لم يعتقد وجوبها ايضا فالفرق بينهما في غير محله نحو
الاستدلال عليه بان الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم بدعوى
ان الامن لا يتحقق الا في معتقد الوجوب لمنع توجه المنع اليها
بل هو على المشهور اول فلا تغفل والله اعلم واما تحريم ذباحة
الناصب ونحوه من كفار المسلمين فيشهد له مع الاجماع عليه
واصالة عدم التذكية ونحوها النصوص المتقدمة وغيرها كخبر
ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال ذبيحة الناصب لا تحل وخبر حمران عن ابي الناصب
جعفر ع انه قال لا تأكل ذبيحة الناصب الا ان تسمعه يسمي وخبر
ابي بصير عن ابي جعفر ع انه لم يحل ذبائح الحرورية وعن كتاب
الكفاية مسندا الى يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع انه قال
من زعم ان الله تعالى وجها كالوجوه فقد اشرك ومن
زعم ان له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله تعالى
فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته الى غير ذلك
وقد سبق في كتاب الطهارة تمام البحث في المراد من

الناصب ومخالفيهم بكفره من فرق المسلمين ولا فرق عندنا بين تسميته
وعدمها ولا بين سماعها منه وعدمه خلافا للمسالك من الميل الى
العمل بخبر حمران لاعتبار سنده ولانه اولى بالحل من الكتابي
مع التسمية وفي غير محله لخبر ما فيه من الميل الى العمل بخبر الحلبي الفهم ونحو
ما فيها الفهم من ان الاشهر استثناء الناصب مطلقا او لم نعثر على خلاف
فيه اصلا بل الاجماع بقسميه على ذلك وخبر الحلبي كالصريح في التقية
واولى بالمنع احتمال الجمع بين النصوص بحمل النهي على ما لو سمع تسميته
وحمل الرخصة على ما لو سمعت تسميته ويحمل خبر حمران ح هذا
على الجمع المذكور كما قيل فانه قد يدعى مخالفته لاجماع المسلمين فضلا
عن اجماع المؤمنين كما لا يخفى على من التتبع لكلماتهم فلاحظ وتامل
والله اعلم **تنبيهات** الاول قد حكى صاحب التنقيح هنا عن
بعض المحققين ان الناصب من نصب لاهل البيت ما يثلم
العدالة قال وهو حسن وكذا حكم كل من صرح ببرائة ورد
عنهم مع اشتهاره وتواتره او نقص من منزلتهم بحيث ساواهم
باحاد المسلمين قيل ولا باس به اذا كان المراد من ذلك تحقق
حصول العداوة منه لهم لا مطلقا لان الناصب من دان بعداوتهم

سماع

او اعلن

او اعلن بها او علمت منه وان لم يعلن بها كما سبق البحث فيه مفصلا
في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل والله اعلم الثاني لا ريب في عدم
حلية ذبيحة الصبي غير المميز لاصالة عدم التذكية ولظهور النصوص في
ان التذكية المشتملة على القيود المذكورة الى اعتبار التميز والقدرة على
الذبح وقصد التسمية المعتبرة فيه كما قيل ولعدم العبرة بفعله شرعا
كما قيل وكذا المجنون للاصل ولعدم العبرة بفعله شرعا الذي كما قيل وصورة
الشرط غير كافية كما قيل هذا مع عدم صدق الاسلام عليهما ولا ريب
على انهما بحكمه في نحو ذلك ولكن توقف المسالك اثر ربما اختلف صنف
المجنون اذ ربما كان لبعضهم تمييز فلا مانع من حل ذبيحته وقد يورد عليه
ان الا انه حينئذ الى فعله وقوله بعد صدق اسم المجنون عليه كالصبي غير
المميز واما ذبح الصبي المميز فالدليل وقياسه على حيازة المباحات
ونحوها في غير محله ولا وجه له اصلا فهو ح كالنائم وان اتفق حصول
القصد والتسمية من بعض النائمين الان انه لم يعتبر هذا القصد
وكذا السكران والمغمى عليه واما المكره فان اكره على الذبح فذبح
فان وصل الاكراه حدا يرفع القصد فلا اشكال في عدم حلية
ذبيحته لفقد الشرط المقطوع به عندهم والا فوجهان كما

في ذبيحة الصبي

في ذبيحة المكره

في الملك وغيره مما نحو ما لو اكرهه على رمي السهم وينبغي ان يكون
الملك للمكره اذا لم يبق للمكره قصد كما قيل وقد يورد عليه بانه
مناف لاحالة عدم الملك وظهور اعتبار القصد في الصيد كالذبح
ودعوى صيرورته كالآلة له واضحة المنع نعم لو جازه بعد ان رماه
المكره المزبور ملكه المكره بالكسر فيما ثبت له اذا ادركه حيا والآن
فلو فرض قتله له بالرمي يكون ميتة كالذبح كما قيل ولا يخلو بعضه من نظر
او منع فتدبر والله اعلم وفي مجمع البرهان واما تحريم ذبيحة المجنون
والصبي غير المميز فلعدم الشرط لانه ما ذبحه مسلم ولا من هو بحكم
المسلم الذي هو شرط حل الذبح ولكن الكلام في ذلك اذ ما علم اشتراط
العقل والتميز بعد ما علم عدم حل ذبيحة الكافر ولعل وجهه انه ليس
بذبح الاناسي من الحيوانات والمتبادر من الذبح المحلل هو ذبح الانسان
القاصد وهو يفهم عرفا والظاهر المتبادر الافعال المعتبرة في الطرقات مع
وفعلهما غير معتبر فتامل فيه ولا يخلو البعض من نظر او منع فان النصوص
كالصريحة في اعتبار الاسلام في الذابح والصبي المميز القاصد للتسمية
والعارف لشرائط الذبح انما الحق به للنص عليه مع العمل به فليحفظ
وتامل والله اعلم **الثالث** قال السيد في الرياض بانه لا وجه للقول
باشتراط اعتقاده وجوب التسمية في حل الذبيحة بعد اطلاق الكتاب مع ح
والسنة بحلية ما ذكر اسم الله عليه ولكن ذلك له وجه ان خص

المنع

النصوص ص

المنع بما اذا لم يعلم منه التسمية وهو ان لم يقال انه مقتضى المتقدمة
المعللة للنهي عن ذبائح اهل الذمة بانهم لا يؤمنون عليها الا المسلم
اعتبار حصول الامنية بتحقق التسمية في حل الذبيحة وهي لا تحصل في ذبيحة
من لا يعتقد وجوبها حيث لا يحصل العلم بتسمية عليها لاحتمال تركه لها
بمقتضى مذهبه هنا وثانيا في مقتضاها لحصول الامن بتحققها في المسلم
لان المراد من المسلم من يعتقد وجوبها لا مطلقا للتبادر والغلبة جدا فان
اكثر اهل الاسلام يعتقدون وجوبها قطعا وبهذا يجاب عن التمسك
لضعف هذا القول بالنصوص الدالة على اباحة الاكل في اللحوم المشتراة
من اسواق المسلمين بناء على استلزام صحته لزوم الاجتناب عنها من
باب المقدمة لاحتمال كونها ذبائح من لا يعتقد وجوب التسمية فتركها
وهو مناف للنصوص الدالة على ذلك جدا وذلك لاحتمال كون الاكثرية
معتقدي الوجوب منهم موجبا للاباحة المزبورة ونحن نقول بموجبها حيث
لا تؤخذ الذبيحة من يد من نعلم انه لا يعتقد وجوب التسمية واما اذا اخذت
من يده فلا نقول به والاطلاق الحكم بحلية ما يؤخذ من السوق منصرف
بحكم التبادر والغلبة الى غير هذه الصورة وهو ما اذا اخذ من يد من لا يعلم حاله
في اعتقاده وجوب التسمية وعدمه وهذا الوجه في غاية المتانة والقوة

ولم اقف على من تفطن له وذكره فالاحتياط عنه لازم البتة انتهى
وقد يورد عليه اولاً بان ذلك خرق للاجماع المركب لانه يثبت على
وجه معتبر فتدبر وثانياً ان الروايات القائلة بوجوبها منهم في مقام
صدور الاخبار عنهم عليهم السلام على وجه يلحق المجهول قوله بها غير ثابتة فلاحظ
كلماتهم وثالثاً ان دعوى ندرة من يعتقد وجوبها من المسلم المطلق
في النصوص واخبار المنع بل ما كان للمؤثر وقوعها من قبله ورابعاً
ان الاثنية في النصوص حكمة لا علة يدور مدارها وجوداً وعدماً الحكم من
وخامساً انها قد تحصل من جريان عادة الذابحين على ذكرها وان
كانت مندوبة وذلك غير بعيد وسادساً بان السيرة على اخذ
اللحم ممن نعلم بعدم وجوب التسمية عنده من [illegible] فرق المسلمين كالحنفية
له ممن يعتقد وجوبها كما قيل فتدبر فيه وسابعاً بانا مأمورون
بحمل فعل المسلم على الاحسن ولا ريب ان هنا هو ذكر التسمية وان
لم يعتقد وجوبها لانه لا اشكال في انه الاحوط عند المسلمين كافة كما قيل
وعليه منع ظاهر فتدبر وثامناً ان المراد من اصالة الصحة المحمول
عليه فعل المسلم في امثال ذلك انما هو الصحة الواقعية لا الصحة عنده
كما نبه عليه في اخذ الجلد ممن يستحل استعمال الميتة بالدبغ بل السيرة
في اخذ المجتهد ومقلديه من مجتهد آخر ومقلديه ما هو محل الخلاف

بينهم

بينهم في الطهارة والنجاسة والحل والحرمة وغيرهما مع عدم العلم بكون
المأخوذ مما حصل فيه الاختلاف بل يمكن دعوى القطع بذلك في جميع افعال
المسلمين فالحق عدم الفرق في الحل بين الجميع مع عدم العلم بترك التسمية
كما قيل وهو جيد جداً ولكن ليس في كلام السيد ما يدل على انكاره كي
يكون ذلك رداً عليه فلاحظ وتأمل والله اعلم الرابع لا يجب السؤال
عما في اسواق المسلمين من اللحوم ونحوها مطلقاً ولو احتمل كونها في يد الناصب
ونحوه للاصل في وجه وللنصوص المستفيضة كصحيح الفضيل وزرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الاسواق ولا يدرى
ما صنع القصابون فقال عليه السلام كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين
ولا تسئل عنه ونحوه كثير من النصوص كما سبق تمام البحث فيها في كتاب
في الآلة الطهارة فلاحظ وتأمل والله اعلم قال رحمه الله واما الآلة
فلا تصح التذكية الا بالحديد ولو لم يوجد
وخاف موت الذبيحة جاز بما يفري اعضاء الذبح
ولو كان ليطة او خشبة او مروة حادة
او زجاجة وهل تقع الذكاة بالظفر والسن

مع القدرة قيل نعم لأن المقصود يحصل وقيل لا
لمكان النص ولو كان منفصلا اقول اما اشتراط
كون الذبح بالحديد مع وجوده فلا نعرف فيه خلافا بيننا
بل في كثير من العبارات اجماعا عليه صريحا او ظاهرا ولعله هو
الحجة مضافا الى اصالة عدم حصول التذكية الشرعية بغيره مطلقا
ولو ذهبا او فضة او صفرا او نحو ذلك مع القدرة عليه ومع
وجوده بحضرته والى ان المتبادر من استعمال الحديد في التذكية
فتنصرف الاطلاقات اليه كما قيل والى صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع
عن الذبيحة بالليطة والمروة فقال ع لا ذكوة الا بحديدة وصحيح الحلبي الا
عن ابي عبد الله ع عن ذبيحة العود والحجر والقصبة فقال ع قال
امير المؤمنين ع لا يصلح الا بالحديدة وخبر ابي بكر الحضرمي عنه ع انه قال
لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة وخبر سماعة قال سألته ع عن الذكوة
فقال ع لا تذك الا بحديدة نهى عن ذلك امير المؤمنين ع الى غير ذلك
مما يستفاد منه الحكم المزبور ولا موجب لحمل هذه النواهي على الكراهة
وقوله ع لا يصلح ان لم يكن ظاهرا في المنع فهو للقدر المشترك
فيحمل على المنع بقرينة النواهي فلاحظ وتامل والله اعلم واما مع عدم
القدرة

القدرة عليه او مع عدم وجوده عنده حال الخوف على الذبيحة فلا
نعرف خلافا في صحة الذبح بجميع ما يفري الاوداج عدا السن
والظفر ونحوهما بل الاجماع بقسميه عليه والعمومات كتابا وسنة
قاضية به وانما خرج عنها الصورة الاولى بالنصوص وغيرها
فتبقى هذه الصورة مندرجة فيها ودعوى انها مهملة مخصوصة بالآلة
محل منع ويشهد له ايضا خبر عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ص
انا اصيد الصيد فلا اجد سكينا الا الظرار وشقة العصا فقال ص
افر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى وخبر رافع عن النبي ص انه قال
ما انهر الدم وذكر اسم الله تعالى عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر
وسأحدثكم عن ذلك اما السن فعظم من الانسان واما الظفر فمدى
الحبشة وصحيح الشحام عن ابي عبد الله ع عن رجل لم يكن بحضرته سكين
فيذبح بقصبة فقال ع اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة وبالعود
اذا لم تصب الحديدة اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به
وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع عن المروة و
القصبة والعود انذبح بهن الانسان اذا لم يجد سكينا فقال ع

اذا فرى الاوداج فلا باس بذلك وفي صحيح ابن سنان عن ابي
عبد الله ع انه قال لا باس بان تاكل ما ذبح بحجر اذا لم تجد حديدة
وفي خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في الذبيحة بغير حديدة
اذا اضطررت اليها فان لم تجد حديدة فاذبحها بحجر وما عن
قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع عن ابيه ع عن امير المؤمنين ع
انه كان يقول لا باس بذبيحة المروة والعود واشباههما خلا
السن والعظم الى غير ذلك بل قد يستفاد من اطلاق بعضها جواز
الذبح بها مع وجود الحديد عنده ومع قدرته على الذبح به
ايضا الا انه لا قائل به هنا فلا اشكال في ذلك وانما الاشكال
في الاكتفاء بمجرد عدم وجود الحديد عنده مطلقا وان لم يخف فوت
الذبيحة او لم يكن مضطرا الى اكل اللحم فعلا او اعتبار احدهما
معه ايضا معينا او مخيرا وظاهر كثير من النصوص هو الاول
ولكن لم نجد من افتى به صريحا بل ولا ظاهرا ولعله لعدم ظهور
معتد به في ذلك لقرب حمل النصوص على الثاني كما هو ظاهر
خبر ابن مسلم ولا يقدح فيه كون الضرورة اليه اعم من خوف
موت الذبيحة المذكورة في المتن ونحوه اذ لا يبعد حمل العبارات

على

هذا تفسير للاضطرار

لان عدم الوجود عنده كناية عن عدم القدرة عن الاستعمال كوجود الماء في باب التيمم

على المثال لمطلق الضرورة اليه كما هو صريح كثير منها ايضا لا ان خصوص
ذلك القيد معتبر في نفسه كما زعمه بعضهم فانكر وجود نص فيه بل قد يقال
بان المراد بالضرورة في الخبر ونحوه مطلق الحاجة اليه كاكرام ضيف
ونحوه لا خصوص الاضطرار المبيح لاكل الميتة ونحوها كما حاول اليه
بعض من عاصرناه بل يمكن القول بجواز ذلك مع وجود الحديدة ايضا
اذا اعجلته الذبيحة عن الاتيان او عن اخراجها من غمده او نحو
ذلك لظهور التوسعة في النصوص المذكورة مؤيدا ذلك بان الضرورة
تبيح المحذورات وبعدم الضرر والحرج بفوت المال وتلفه وبغير
ذلك ولعله اليه يرجع ما في القواعد من انه لا يجزي بغير الحديد مع
امكانه ولا مع تعذره اذا لم يخف فوت الذبيحة الا مع الحاجة كما قيل
وقال فيها ايضا قبل ذلك ولا تصح التذكية الا بالحديد فان تعذر
وخيف فوت الذبيحة جاز بكل ما يفري الاعضاء كالزجاجة والليطة
والخشبة والمروة الحادة فكان ذلك تصريح بمفهوم هذا المنطوق
مع بيان ان خوف فوت الذبيحة من باب المثال لمطلق الحاجة او
لمطلق الضرورة ولا دلالة فيه على الجواز مع وجود الحديدة بوجه
من الوجوه وقد فسرت الحاجة باحتياجه الى الاكل الممسك للرمق

في السن والظفر

قيل ويمكن دخول الهدي والكفارات مع التضييق في ذلك
والامر سهل والله اعلم واما السن والظفر فقد اختلفوا
في صحة التذكية بهما مع تعذر غيرهما او مع تعذر الحديد فقط
وعن السرائر وهي مع اختيار الجواز بل نسبه الى الاكثر بل عن
السرائر نفي الخلاف فيه بل نسبه بعض الى المتأخرين لعموم الآيات
والاصل وخبر ابن الحجاج وخبر الشحام ان يقين كل قبل ولحصول
الغرض وظهور التوسعة من النصوص وغيرها مع الموافقة لنفي
الضرر والحرج اما غير ذلك كما قيل وعن المبسوط والخلاف في
الغنية والاصباح وغاية المراد وغيرها كما عن الكاتب وغيره
اختيار عدم الجواز بل عن الاولين الاجماع على ذلك بل في
الخلاف نسبته الى اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط
وخبر رافع ابن خديج وعن المجازات النبوية عن النبي صلعم انه
نهى عن الذبح بالسن والظفر وما سبق من قرب الاسناد الا ان
الجميع لا بأس بحمله على الكراهة او على مجرد استعمالها في ذلك على
نحو استعمال المغصوب او على صورة وجود غيرهما او على صورة وجود
الحديد فقط وليس في عبارات الشيخ وغيره تصريح بالمنع وعدم
حلية الاكل المذبوح بهما مطلقا حتى في صورة الضرورة فهو الخلاف
انه

٢ حرمة ص

انه لا تحل التذكية بالسن ولا بالظفر سواء كان متصلا او منفصلا
بلا خلاف فان خالف وذبح به لم يحل اكله وبه قال الشافعي
قال ابو حنيفة ان كانا متصلين لم يحل اكله وان كانا منفصلين
حل اكله وفي الغنية انه لا تكون الذكاة صحيحة مبيحة للاكل الا بقطع
الحلقوم والودجين والمري بالحديد او ما يقوم مقامه في القطع
عند فقده من زجاج او حجر او قصب مع كون المذكي مسلما ومع
التسمية واستقبال القبلة باجماع الطائفة ولا تحل التذكية
بالسن والظفر المتصلين بلا خلاف ولا بالمنفصلين على خلاف
وطريقة الاحتياط تمنع من ذلك بعد اجماع الطائفة وفي المبسوط
ان كل محدد تتأتى الذبح به فان كان من حديد او صفر او خشب
او ليطة وهو القصب او مروة وهي الحجارة الحادة حلت الذكاة
بكل هذا الا ما كان من سن او ظفر فانه لا تحل الذكاة بواحد
منهما فان خالف وفعل به لم يحل اكل ما ذبح باحدهما سواء كان
متصلا او منفصلا وقال بعضهم في المنفصل انه ان خالف وفعل حل
اكله وان كان متصلا لم يحل والاول مذهبنا غير انه لا يجوز عندنا
الا بالحديد لا بغيره مع القدرة عليه اما غير ذلك مما
يستفاد منه حرمة التذكية بهما وانه لا خلاف فيها بين المسلمين

وانما الخلاف فيما بينهم في حرمة اكل المذبوح بهما بعد صحتها وفي الفقيه
على نحو ما قيل به في الاستنجاء ببعض الاجسام كما سبق في محله و
لشهد لها النواهي السابقة التي لا ينكر ظهورها في التحريم و
حملها على الكراهة او على ارادة مجرد عدم صحة الذبح بهما كما في
نظائره ذلك مما لا شاهد عليه ولا موجب له اصلا ودعوى
الشهرة او الاجماع على عدم الحرمة فلا يخرج عن الاصل بهذه
النواهي لو بعد الاعراض عنها كما قيل بعيد جدا على مدعيها فلاحظ
وتامل والله اعلم **تنبيهان** الاول ظاهر النبوي ونحوه
ان المراد بالسن والظفر ما كانا من الانسان دون ما كانا
من باقي الحيوانات فيجوز التذكية بهما منها وبغيرهما من الالات
عملا بالعمومات والنصوص المقتصرة على استثنائهما فقط كما
قيل ولكن عن الكاتب ره انه قال لا ذكوة الا بالحديد اذا
امكن فان لم يقدر على الحديد اجزاه اذا فرى الاوداج و
قطع الحلقوم وانهر الدم من لبة البعير فان فعل ذلك بالحجر
والمدر والقصب والعود ونحو ذلك مما ليس من الحيوان كالسن
والعظم والظفر جاز له اكله وعن ابن ادريس انه قال الذي
ينبغي تحصيله جواز ذلك في حال الاضطرار اما في حال الاختيار فالحق

فيه ما اختاره شيخنا ره لانه لا خلاف بيننا في انه تجوز الذباحة في
حال الاضطرار وعند تعذر الحديد بكل شيء يفري الاوداج سواء
كان ذلك عظما او حجرا او عودا او غير ذلك وانما يعرف المخالف
بين مذهبنا انه لا يجوز الذبح بالسن ولا بالظفر في حال الاضطرار
والاختيار واستدل بخبر رواه المخالف من طريقهم وما رواه
احد من اصحابنا فليلحظ ذلك ولا يظن ظان بانه مخالف لقولنا
وفي المخ وهذا الذي ذكره ابن ادريس هو مذهب شيخنا وانما
اطلق في الكتابين المنع بناء على الغالب وهو حال الاختيار وقد
نص في التهذيب على التفصيل الذي ذكره ابن ادريس حيث روى
في الحسن عن الحلبي عن الصادق ع وفي الحسن عن ابن مسلم عن الباقر ع
وذكر الخبرين اللذين تقدم عنهما ثم قال الشيخ فاما حال الضرورة
فقد وردت جواز ذلك ثم ذكر خبر الشحام الثاني وخبر عبد الرحمن
الثاني واذا كان الشيخ ره قد فصل ذلك كان ما نسبه ابن ادريس
من الافتاء بمذهب المخالف جهلا محضا وعن الاردبيلي انه قد
منع الشيخ منها في ظاهر الكتابين والظاهر ارادته مع الاختيار لانه
جوز مثل ذلك في التهذيب عند الضرورة وعن غاية المراد بعد حكاية

ذلك عن التهذيب قال فالظاهر ان مراده في الكتابين مع الاختيار
بناء على الغالب ونحوه في مجمع البرهان ولم يستبعده في كشف
اللثام الا غير ذلك الا ان عبارة [illegible] يأبى الحمل المزبور
فانها كالنص في عموم حلية اكل المذبوح بهما مع [illegible] ولو مع الضرورة
وفقد الحديد وغيره مما هو مرتب عليه فقده عندهم اللهم الا
ان تحمل على المنع في صورة وجود غيرهما بعد فقد الحديد فلا يكون
دالة على المنع في صورة تعذر غيرهما من غير الحديد ايضا ومع فيكونان
مرتبة ثالثة والى يرجع ما في القواعد من انه لا تقع التذكية
الا بالحديد فان تعذر جاز بغيره من القصب ونحوه فهل يجوز
بالسن والظفر مع تعذر غيرهما قيل نعم وقيل بالمنع للنهي ولو
كانا منفصلين ونحوه عبارة التحرير والمتن ونحوهما وفي كشف اللثام
نسبة القول الاول الى السرائر والجامع الا انهما صرحا في الجواز
مع وجود غيرهما مع تعذر الحديد فنسبة القول المزبور اليهما في غير محله
ففي الجامع انه تحل الذكوة بكل محدد من حديد او صفر او خشب او
مروة او زجاج مع تعذر الحديد وتكره بالسن والظفر المتصلين
والمنفصلين واحتمال ان يريد الفاضل من غيرهما خصوص الحديد
كالمقطوع بعدمه فلا تغفل واما ما في الفقه من نسبة القول الثاني
الى الخلاف والغنية والاجماع فمحل تأمل فلاحظ ولا تغفل
والله اعلم

والله اعلم الثاني لا فرق عندنا بين المتصل والمنفصل من السن
والظفر في غاية المرام نسبته الى الاصحاب لاطلاق النهي وغيره
مع مخالفة بعض من جعل الله الرشد في خلافه حيث فرق
بينهما ولكن في المسالك انه ربما فرق بين المتصلين والمنفصلين
من اتى المنفصلين كغيرهما من الالات بخلاف المتصلين فان
القطع بهما يخرج عن مسمى الذبح بل هو اشبه بالاكل والتقطيع
والمعتبر للذكوة هو الذبح فيحمل النهي في الخبر على المتصلين
جمعا بين الادلة وعن الشهيد القول بالجواز في العظم بخبر الشحام
والمنع من السن والظفر للنبوي ونحوه وقد يورد عليه بتعليل
النبوي بان السن عظم الا ان يقال اللهم الا ان يخص به خبر الشحام
ولا بأس به مع كون النبوي قابلا لذلك لعلو الاجبار بقوله
اكثر القدماء او جميعهم كما يظهر مما مر وغيره فقد قيل بانه يجوز
التذكية في حال الاضطرار بغير الحديد من مروة او ليطة او
زجاجة او عود او عظم سوى السن والظفر اجماعا محكيا او محققا
ونصوصا واما فيها فقولان وذلك صريح في عدم التلازم بين
مطلق العظم وبين السن والظفر فلاحظ وتدبر والله اعلم

قال ره واما الكيفية فالواجب قطع الاعضاء الاربعة
المرئ وهو مجرى الطعام والحلقوم وهو مجرى
النفس والودجان وهما عرقان محيطان
بالحلقوم فلا يجزي قطع بعضها مع الامكان هذا
في قول المشهور وفي الرواية اذا قطع
الحلقوم وخرج الدم فلا باس اقول اما اعتبار
قطع الاربعة المذكورة فهو المشهور كما عن غير واحد بل عن كثير منهم انه
في غاية المرام انه انعقد عليه الاجماع كما عن المهذب وظاهر التنقيح
او صريحه ولعله الحجة مضافا الى اصالة عدم التذكية الشرعية
بدون قطع الاربعة المزبورة ولو بعد الاعراض عن الاطلاقات
والعمومات مع تسليم دلالتها على الاكتفاء بقطع بعضها فقط او مع
شق الباقي واخراج الدم منه والى النصوص المستفيضة الآمرة
من اكل ذبيحة لم تذبح من مذبحها فانها كالنص في معهودية المذبح
في ذلك الزمان والمتيقن من افراده ما هو المشهور بل لا يعلم كونه
بغيره من افراد المذبح في ذلك الزمان ولو فرض مساواته عرفا
على غيره فغير مجد اذ المدار على عرف زمانهم كما في نظائره والى ما في خبر

في بيان ادلة المشهور

عبد

عبد الرحمن اذا فرى الاوداج فلا باس والى قوله ع ما فرى الاوداج
فكلوا ما لم يكن قرض ناب او جز ظفر والى قوله ع كلما فرى الاوداج
اي شقها واخرج الدم فكلوا بناء على ارادة الاربعة منها ولو
تغليبا والى السيرة القطعية والى ما قيل من ان الاوداج الاربعة
متصل بعضها مع بعض فاذا قطع الحلقوم او الودجان فلا بد من ان
ينقطع الباقي معه قيل ولعله كذلك في الذبح المتعارف المسؤول
عنه في النصوص لا ما اذا قصد الاقتصار على احدها او غير ذلك
مما لا يخلو من نظر او منع ولعله لذا اقتصر المصنف على نسبته الى
الشهرة مؤذنا بعدم الوقوف على مستنده المعتمد به اما الاجماع
فمقدوح بخلاف القديمين والشيخ في محكي الخلاف والمبسوط وابن زهرة
والقاضي وغيرهم ممن لم يعتبر قطع الاربعة بل عن الغنية دعوى الاجماع
على الاكتفاء بقطع الثلاثة الى غير ذلك مما يقضي بعدم تحقق الشهرة
المعتبرة على اعتبار قطع الاربعة بل لعل قول المصنف في قول المشهور
مشعر بذلك ايضا اذ لا يلزم من كون القول مشهورا كونه الاكثر فضلا
عن المشهور قائلين بكون هو الراجح واما الاصل فقد يخرج عنه بالاطلاقات
كتابا وسنة فان التذكية في الحيوانات المفتقرة اليها اسم لازهاق

ما فيه

في بيان الايراد على ادلة المشهور

الروح مع التسمية وكونه فدا هلت لله عز وجل وبثبوت تقييد
بقطع الحلقوم بالمدية عند الاختيار نصا واجماعا عنه فلا في تقييده
بغيره من المشكوك في اعتباره شرعا ودعوى الاعراض عنها محل منع
كما يظهر مما مر وغيره ودعوى ان التذكية من المجملات فلا بد
فيها من الاقتصار على المتيقن من افرادها مما لا شاهد عليها ان لم يكن
على عدمها واولى بالمنع ما قيل من ان معنى ذكيتم فلحتم ان قطعتم
الاوداج وذكرتم اسم الله تعالى عليه اذا فحجته لو صح ارادة
ما يتم النحر منها او ارادة ما يعمها ويعم غيرها ايضا من سائر الافراد
الممكنة في نحو ذلك الا انه لا جامع بينها الا المعنى المذكور فيتعين
ارادته منها ويؤيده قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وانكار
استفادة العموم منها في غير محله كدعوى ارادة فرد خاص منها
والحاق الباقي به شرعا وان لم يصدق عليها اسم التذكية عرفا
فتبين جدا والله اعلم واما النصوص فلا تكاد دلالتها على العهد الا
ان المتيقن من افراده اعم من ذلك كما يشهد له صحيح معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع انه قال النحر في اللبة والذبح في الحلق واما
الحلقوم بل في الحلقوم كما عن التهذيب وفي خبر ذريب عنه ع انه
فتح الرأس موضع الذكوة واقرب من المذبح والبعد من الاذى

[illegible]

الا غير

الا غير ذلك مع قوله ع اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس مع صدق
اسم الذبح عليه عرفا مع احالة عدم النقل كما قيل واما نصوص فرى
الاوداج فقاصرة الدلالة على لزوم قطع الاعضاء الاربعة من وجوه
شتى اذ المتبادر من الفري انما هو الشق فقط او الاعم منه ومن
القطع واين ارادة خصوص القطع فلا شاهد عليه والاستعمال فيه
او كونه حقيقة فيه ايضا غير مجد كما هو واضح كوضوح ان المتبادر من
الاوداج ما لا يشمل الاربعة فاما ان يختص بالودجين كما هو
الظاهر عند تعذر ارادة حقيقة الجمع او بضم الحلقوم اليها
او المرئ فقط على حقيقة الجمع كما ذكره كثير منهم وعلى كل حال
فلا ظهور لها في ارادة قطع تمام الاربعة فلا ينهض على اثبات
القول المشهور ودعوى ان فهم المشهور لذلك منه قرينة
على ارادة قطع الاربعة منها عهدتها على مدعيها بل لا ينبغي الالتفات
اليها كما لا ينبغي الالتفات الى كون السيرة القطعية كاشفة عن اثبات
الشرطية فانه مع تسليمها في نفسها اعم من ذلك فمن كون ذلك
هو اكمل افراد الذبح واحوطها لاتفاق جميع المسلمين على اكل الذبيحة
به كما هو واضح كوضوح شهادة عدم التلازم بينها وانه اذا قطع بعض

[illegible]

٢ حل

فقد قطع الباقي فانه لو تم لم يكن لهذا النزاع فائدة اصلا وفي التنقيح
بعد ذكر روايتي الشيخ م وعبد الرحمن انه يمكن توجيه الجمع بين الروايات
بان الاربعة متصلة بعضها مع بعض فاذا قطع الحلقوم او الودجان
فلا بد من ان ينقطع الباقي معه ولذا ليس فيهما ذكر المرئ وفيه
انه تحت الحلقوم فكيف يلزم من قطعه قطعه اذ قد يشاهد السكين
متصلا الى آخر الحلقوم فكيف من دون ان تقطع المرئ وانكار
ذلك مكابرة على الحس والوجدان هذا وقد يجمع بينهما بالتخيير بينهما
بعد تسليم تكافؤهما من حيث السند فيكون مستند المحصّر الاربعة
انه مع مخالفته للاجماع بقسميه يدفعه صدق الذبح المعتبر كتابا
وسنة واجماعا عرفا ولغة على قطع الودجين فقط بدون قطع
الحلقوم وانكاره فيه شبه المكابرة فلا ينبغي الالتفات الى هذا
القول مع ان التخيير بينهما فرع التكافؤ وهما من كل وجه ولا ريب في
عدمه لرجحان خبر الشيخ م على خبر عبد الرحمن من وجوه شتى ولا
موجب لحمله على حال الضرورة فقط كما زعمه بعضهم وح فيتعين
العمل به وفاقا للكاتب والشيخ في كتابي المبسوط والخلاف وظاهر
النافع والمتن الميل اليه كالفاضل وثاني الشهيدين والمقدس
وكثير ممن تأخر عنه بل لعله قد اشتهر فيما بينهم وح يكون الاعراض

عنه

عنه فلا يخرج به عن الاصول مع خصوصا مع ظهور كثير من العبارات
في ان منشأ الفتوى عند المشهور انما هو الاحتياط والاقتصار رعيا
المتيقن هذا وقد يعلل المنطوق بمنطوق الخبرين وبقية كل منهما
بمنطوق الآخر وينتج منهما لزوم قطع الحلقوم والودجين كما ذهب
الى الفقيه اختياره وادعاء الاجماع عليه وعن المختلف اختياره
او الميل اليه ولا ريب في انه احوط ولكن في تعينه نظر اذ منع لزوم
ث به على هذا الجمع وعدم مساعدة العرف عليه كما هو واضح ونبّه
ظاهر النص ونحوه ان قطع الحلقوم كاف من اي موضع كان منه
بما تحت اللحيين الى آخر الرقبة فان الجميع حلقوم ولا فرق في ذلك
بين كون الذبح ما فوق الجوزة او ما تحت او في اثنائها ودعوى
ان الحلقوم اسم لما تحتها فقط فلا يصدق قطعه عرفا الا مع كونها اجمع
في جانب الرأس ويكون القطع بما دونها والا كان المذبوح ميتة مطلقا
ولو كان اكثرها في جانب الرأس كما قيل مما لا شاهد عليها كدعوى اعتبار
كون ثلثيها في جانب الرأس فتحقق والا كانت ميتة كما قيل وعن الزجاج
ان الحلقوم بعد الفم وهو موضع النفس وفيه شعب تتشعب منه
وهو مجرى الطعام والشراب هذا ولو قلنا باعتبار قطع الاربعة

[Margin notes:]
وان خبر عبد الرحمن وخبر الشيخ م
قطع يكون المراد من خبر عبد الرحمن هو الحلقوم ومن خبر الشيخ م الودجان
[illegible] المراد [illegible] بالرأس الى [illegible] الجوزة [illegible] والقدر [illegible] عن حلقوم واحد
[illegible] المختلف وكما حكى الكثير عن [illegible] في بعض حواشيه

في صحة الذبح فيما تحقق ذلك في الخارج ترتب عليه الحل من غير فرق
بين كونها في جانب الراس او في جانب البدن او غير ذلك و
انه لا يتحقق ذلك الا مع كون تمام الجوزة في جانب الراس او
لا يعلم ذلك الا مع ذلك ايضا مما لا نعرف لها ما فيه من النصوص
وكلام الاصحاب ولكن المرجع في ذلك الى اهل الخبرة الممارسين
للذبح المطلعين على كيفية تعلق الاعضاء بالجوزة وانها ان
بقي شيء منها في البدن لم تنقطع كلها فان ثبت ذلك فلا بحث
والا ففيه اشكال والمدار على صدق الذبح وقطع الحلقوم والودجين
والمريء عرفا وعادة وبهذا تظهر الثمرة بين قول المشهور وقول
الكاشاني ذي دعوى ان الحلقوم المعتبر قطعه دون الجوزة وانها
فوقه وانها ليست من الحلقوم مما قد يقطع بعدها فتدبر جيدا والله العالم

قال ره ويكفي في المنحور طعنه في ثغرة النحر

وهي وهدة اللبة اقول لا خلاف في ذلك بيننا
بل عليه اجماعنا ونصوصنا وفي المسالك انه قد نبه بذلك على
خلاف بعض العامة حيث اعتبر قطع الحلقوم والمريء في الذبح
والنحر واجتزى بكل منهما في مطلق الحيوان وعن الفائق
انه قد النحر في اللبة والذبح في الحلقوم واللبة بفتح اللام

وتشتد

وتشتد به البلاد اسفل العنق باين اعلاه وصدره وهو وهدتها الموضع
المنخفض منه فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ويشترط فيها

شروط اربعة الاول ان يستقبل بها القبلة

مع الامكان فان اخل بها عامدا كانت ميتة ولو كان

ناسيا صح وكذا لو لم يعلم جهة القبلة اقول اما
اصل اشتراط ذلك فلا نعرف فيه خلافا بل حكي الاجماع عليه كثير منهم
صريحا او ظاهرا مستفيضا او متواترا وهو الحجة مضافا الى اصالة
عدم التذكية مع فقد الشرط بناء على عدم ثبوت عموم يرفعها كما في
نظائره والى النصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع عن
الذبيحة فقال ع استقبل بذبيحتك القبلة وصحيحه عنه ع عن رجل
ذبح ذبيحة فجهل ان يوجهها الى القبلة فقال ع كل منها فقلت
له ع فانه لم يوجهها فقال ع فلا تاكل منها ولا تاكل من ذبيحة ما لم يذكر
اسم الله عليها وقال ع اذا اردت ان تذبح فاستقبل بذبيحتك
القبلة وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الذبيحة تذبح لغير القبلة
فقال ع لا باس اذا لم يتعمد وصحيح ابن مسلم عنه ع عن ذبيحة ذبحت
لغير القبلة فقال ع كل ولا باس بذلك ما لم يتعمده وعن كتاب علي عن

اخبره عن الرجل يذبح على غير القبلة فقال ع لا بأس اذا لم يتعمد وان
ذبح ولم يسم فلا بأس ان يسمي اذا ذكر بسم الله على اوله وآخره
ثم يأكل وعن الدعائم عنهما ع انهما قالا فيمن ذبح لغير القبلة ان
كان مخطئا او ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه ويأكل ذبيحته ويمكن ارادة الاعم
وان تعمد ذلك فقد اساء ولا يجب ان تأكل ذبيحته تلك
اذا تعمد خلاف السنة الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك
بناء على ظهور الاوامر في امثال ذلك في ارادة الشرطية لا محض
الوجوب التعبدي كما زعمه بعضهم بل قد يستفاد منها نفي البأس عنه
مع الجهل بالموضوع او بالحكم ومع النسيان كذلك كما قيل بل ومع غيره
في الجاهل الذي لا يعتقد وجوب الاستقبال بل او اعتقد عدم وجوبه
فلا تحرم ذبيحته مطلقا كما في المسالك وغيرها ولكن لا ينبغي الاشكال
في حل اكل الذبيحة مع ترك الاستقبال بها نسيانا او للجهل
بالموضوع مع عدم القدرة على تمييزها كما نفى عنه كثير منهم من
غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه كما صرح في الجواهر وما
بعده فيقيد بها اطلاق باقي النصوص مع الاصل ورفع حكم الخطأ
والنسيان ونحوهما كما قيل والامر سهل والله اعلم واما لو تعمد الذبح
على غير القبلة مع العلم بها ولكن قد جهل شرطيتها فيه فظاهر النصوص
المعتبرة اجمع تحريم اكل الذبيحة ح كما هو ظاهر المتن ونحوه ولكن

قد صرح

قد صرح كثير منهم بحليته بل نسب الى كلام الاصحاب بل الى الاصحاب الفقهاء
ولعله للاصل ورفع الحكم عما لا يعلمون ولخبر الدعائم وصحيح ابن مسلم
في وجه كما قيل ولكن الماتن لم يدل له على ذلك كانه مستظهر بعد العلة في تحصيل
المطلوب الظهور كما اعترف به كثير ممن تاخر فيكون دالا على ان الجاهل
بالحكم ان اتفق انه قد وجهها الى القبلة حل اكلها وان لم يوجهها اليها لم
يحل اكلها وانكار ظهوره في هذا المعنى قد يشبه المكابرة واما مرسل الدعائم
فلا بأس بجهالته الا انه قاصر عن تقييد تلك النصوص المعتبرة ودعوى
انجباره بالشهرة والفتوى المتعرض لذلك تعهد نهاها مما مدعيها خصمها
مع الجهل المركب كما في المنى لغفلة المتعرض لذلك بل ظاهر كثير
من العبارات عدم حلية اكلها بل هو كصريح المتن ونحوه من عباراتهم
بل في الخلاف انه لا يجوز اكل ذبيحة ذبحت لغير القبلة مع العمد والامكان
وقال جميع الفقهاء بان ذلك مستحب وعن ابن عمر انه قال اكره ذبيحة تذبح
لغير القبلة دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع على جواز التذكية به وليس على
ما قالوه دليل وايضا روى جابر قال ضحى رسول الله ص بكبشين
اقرنين فلما وجههما الى القبلة قرا ع وجهت وجهي للذي

فظ الايضاح وفي النهاية انه ينبغي ان توجه الذبيحة الى القبلة فمن لم
يستقبل بها القبلة متعمدا لم يجز اكل ذبيحته فان فعل ذلك ناسيا
لم يكن بها بأس وفي الانتصار انه مما انفردت به الامامية القول
بايجاب استقبال القبلة عند الذبح مع الامكان وخالف باقي الفقهاء
في وجوبه وانه ليس بشرط في التذكية دليلنا الاجماع واصالة عدم
التذكية الشرعية الى آخر كلامه الى غير ذلك من عباراتهم القاضية بالمنع
بل قد احتمل المقدس ره تحريم اكل ذبيحة وان استقبل بها القبلة لاحتمال
شرطية الاعتقاد والوجوب في حمله على ما سبق من المنع الا انه في غير نحوها
محله ومدفوع باطلاق الكتاب والسنة والفتاوى ومعاقد الاجماعات
وخصوص صحيح ابن مسلم السابق بناء على ما هو الاظهر فيه كما مر فلاحظه
وتدبر والله اعلم تنبيهات الاول المتبادر من النصوص والفتاوى
لزوم الاستقبال بجميع مقاديم الذبيحة فلا يكفي استقبال القبلة
بمذبحها فقط اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى مع اصالة عدم
حصول التذكية الشرعية به كما في نظائره ولكن قد قيل بكفاية ذلك
فيه للعمومات كتابا وسنة ولان المستفاد من النصوص السابقة
تحريم اكل ما ذبح على غير القبلة وذلك مفقود هنا قطعا بل قد يدعى

صدق

صدق الاستقبال بذبيحتك على ذلك ايضا فيندرج في النص والفتوى
كما قيل فتأمل جيدا والله اعلم الثاني لا يشترط استقبال الذابح للقبلة
حين ذبحه كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف صريح فيه يعرف بل
نسب الى ظاهر كلام الاصحاب للاصل والعمومات كتابا وسنة
مع عدم التلازم بينه وبين استقبال الذبيحة لا عقلا ولا عادة
كما يشهد عليه الوجدان ولكن الاحوط ذلك بل عن بعضهم القول
بذلك لاصالة عدم حصول التذكية بدونه ولانه هو المفهوم
عرفا من قوله ع استقبل بذبيحتك ولما عن الدعائم عن ابي جعفر ع
انه قال اذا اردت ان تذبح ذبيحة فلا تعذب البهيمة احد الشفرة
واستقبل القبلة ولكن ضعف الكل ظاهر كما اعترف به كثير من
الاواخر لان المتبادر من الباء ارادة التعدية كالهمزة دون
المصاحبة لا اقل من تساوي الاحتمالين فلا يخرج به عن العمومات
كما في نظائره هذا وفي كشف اللثام ان كلام السيدين وسلار
وابي حمزة يعطي وجوب استقبال الذابح بنفسه لا بالذبيحة وعليه نقل
السيد الاجماع ولعله بذلك ينجبر سند الدعائم ولا يلتفت
الى دعوى عدم القائل به ولا مانع من استناده وجوب استقبال

الذبيحة و وجوب استقبال الذابح بهذا الخبر ولا يقدح فيه عدم تعرضه لاستقبال
الذبيحة ولعله لغلبة التلازم بينهما عادة فتأمل جيدا والله اعلم الثالث
لا فرق في الحكم المذكور بين الذبح والنحر والمراد من الذبح في النص
والفتوى ما يشمل النحر كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف
بل ظاهرهم الاجماع عليه وعن الدعائم البعير يذبح او ينحر
فقال ع السنة ان ينحر قائما حيال القبلة ويعقل يده الواحدة
ويقوم الذي ينحر حيال القبلة فيضرب في لبته بالشفرة حتى
يقطع ويفري الى غير ذلك فتأمل جيدا والله اعلم الرابع
لو لم يعلم بالقبلة فعلا ولكن يتمكن من معرفتها بلا عسر والاصح فيه لزوم
استعلامها وعدم جواز الذبح بدونه وجهان لعل اقربهما ذلك
لتوقف حصول الشرط المعتبر نصا وفتوى واجماعا على ذلك ووجه
العدم اطلاق الكتاب والسنة المقتصر على تقييده بصورة حصول
العلم بها فعلا على نحو اشتراط طهارة الثوب والبدن من النجاسة
بالنسبة الى الصلوة ونحوها فتأمل جيدا والله اعلم

التسمية وهو ان يذكر الله سبحانه وتعالى

اقول قد صرح غير واحد منهم بانه يجوز الذبح من القفاء
الى ان يقطع الحلقوم او الاعضاء الاربعة لاطلاق الكتاب والسنة

الشامل

الشامل لذلك وغيره ولا يلتفت الى دعوى انصرافه الى المعهود
المتعارف وهو الذبح من القدام فيبقى غيره على اصالة عدم التذكية
الشرعية لوضوح توجه المنع اليه وغلبة الوجود وسهولة حصول
بعض افراد غيره قاضية بحمل المطلق على خصوص ذلك بحيث لا يشمل
غيره كما هو واضح ولكن عن الدعائم عنه ع عن الذبيحة تذبح من القفاء
فقال ع ان لم يتعمد ذلك فلا باس وان تعمده وهو يعرف سنة النبي ص
لم تؤكل ذبيحته ويجب تاديبه وفي المبسوط ان الذبح من القفاء
يقال له العقيبة لمن ذبحها من غير المذبح من القفاء ومن عند صفحة
العنق فحز راسها فان كان فيها حيوة مستقرة بعد قطع الرقبة
وقبل قطع الحلقوم والمري حل اكلها اذا ذبحت فان لم يكن فيها
حيوة مستقرة لم يحل اكلها وانما يعرف ذلك بالحركة فان كانت
الحركة قوية بعد قطع العنق قبل قطع المري والودجين وغيرها
حل اكلها وان لم يكن هناك حركة لم يحل اكلها وهو تفصيل حسن
مع تسليم تحققه عادة ولكن لو جر السكين مثلا دفعة حتى وصلت
الى قطع الاعضاء الاربعة من دون تراخ بينها فالاقرب الحل
وان لم يعلم حالها وكونها مستقرة الحيوة او غير مستقرة والاحتياط
فيه مما لا ينبغي تركه فتم جيدا والله اعلم بالصواب

قال ره الثاني التسمية وهي ان يذكر الله سبحانه
فلو تركها عمدا لم تحل ولو نسي لم تحرم اقول
لا خلاف بيننا في اصل اشتراطها في صحة الذبح بل عليها اجماعا
في كثير من العبارات صريحا او ظاهرا مستفيضا او متواترا وهو
الحجة مضافا الى اصالة عدم حصول التذكية الشرعية بدونها والى
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه والى النصوص المستفيضة
او المتواترة عنهم ع ففي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا تاكل
من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله تعالى عليها وفي خبر الورد عنه ع عن مسلم ذبح
ولم يسم فقال ع لا تاكل ان الله تعالى يقول فكلوا مما ذكر اسم الله تعالى
عليه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه ونحوه خبر ابي بكر الحضرمي
عنه ع وخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال من لم يسم اذا ذبح فلا تاكله
الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المعتضدة بما لعله من جعل الله تعالى
الرشد في خلافه حيث ذهبوا الى استحبابها عند الذبح وانها ليست
شرطا في حلية الاكل تمسكا بالاكل الذي يجب الخروج عنه بما مر وغيره
فلاحظ وتامل والله اعلم واما كيفيتها فالمرجع فيها الى العرف
بان يقال ذكر اسم الله تعالى عليه فيندرج في الكتاب والسنة وغيرهما
واليه يرجع صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع عن رجل ذبح فسبح

او الى عبد الله

او كبر

او كبر او هلل او حمد الله تعالى فقال هذا كله من اسماء الله تعالى ولا باس
بل قد يدعى صدقها عرفا على مجرد قول الله بل عن بعضهم التصريح
بالاكتفاء بذلك لشمول الآيات ونحوها لذلك عرفا ولغة ولكن
فيه تامل بان العرف يقتضي كون المراد ذكر الله تعالى بصفة كمال او
ثناء كاحد التسبيحات الاربع لا اقل من الشك في حصولها بعد الصحيح المزبور
الذي لا يخلو من اشعار بذلك كقوله الآن المانع لذلك كله مستظهر
فتدبر قيل وكذا البحث في اعتبار العربية وان كان قد يحتمل
العدم لان المراد من الله تعالى انما هو الذات المقدسة فيجزي ذكر
غيره من اسمائه تعالى وان تحقق باي لغة اتفقت وعلى ذلك
يجزي ما لو قال بسم الرحمن وغيره من اسمائه المختصة او الغالبة
على لفظ الله تعالى الا انه يحدث الاحتمال بعد ان لم يكن ظهور معتبر
شرعا بل قد يدعى الظهور بعكسه ولا اقل من الشك مع معلومية
اصالة عدم التذكية خصوصا بعد احتمال كون الاضافة فيه بيانية
المقتضية لعدم الاكتفاء بغير الاسم المخصوص بل وكذا الكلام في نحو
اللهم اغفر لي اللهم صل على محمد وآل محمد وقال في المسالك بان
الاقوى الاجتزاء بذلك الا انه محل نظر او منع خصوصا مع ملاحظة

والاصل عدم التذكية ص

اغفر لي

الصحيح المزبور المشعر بكون ذلك ونحوه من اسماء الله تع لا مطلقا
كما قيل والامر سهل والله اعلم واما عدم الحل مع تعمد تركها فلا خلاف
فيه ولا اشكال مع العلم بالحكم للمعلومية اندراجه في الكتاب والسنة
والاجماعات واما مع الجهل به فظاهر المتن ونحوه عدم الحل معه
ايضا بل هو كصريح كثير من العبارات بل وصريح بعضها لشمول العمومات
له ايضا ولاشعار النصوص المقتصرة على استثناء صورة النسيان
فقط اليه لولاه لنفي الحكم بعدم حلها معه ايضا كصحيح ابن مسلم عن
ابي جعفر ع عن الرجل يذبح ولا يسمي فقال ع ان كان ناسيا
فلا بأس اذا كان مسلما وكان يحسن ان يذبح ولا ينخع ولا يقطع
الرقبة بعدما يذبح وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الرجل
يذبح فينسى ان يسمي اتؤكل ذبيحته فقال ع نعم اذا كان لا
يتهم وكان يحسن الذبح قبل ذلك ولا ينخع ولا يكسر الرقبة
حتى تبرد الذبيحة وصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله ع عن رجل ذبح
ولم يسم فقال ع ان كان ناسيا فليسم حين يذكر ويقول
بسم الله على اوله وعلى آخره الى غير ذلك من النصوص الدالة
على ذلك والحاق الجاهل بالحكم بالناسي بحيث يكون تركه عمدا
لاجل جهله به قياس مع ظهور الفارق بينهما ودعوى القطع

بعدم الفرق

بعدم الفرق بينهما واضحة السقوط عن دعوى انه اولى بذلك
منه نعم قد يشكل الحكم في ناسي الحكم فيقوى الحاقه بالجاهل لجهله به
فعلا او بناسي نفس الفعل لعدم تقصيره في اصل التعلم وجهان
لعل اقربهما الاول لعموم الكتاب والسنة المقتصر على تخصيصه
بناسي نفس التسمية لانه هو الظاهر منه بخصوصه ولو وجب السؤال
عليه عن حكمه بعد نسيانه وتفطنه للسؤال على نحو الجاهل به ابتداء
لا اقل من الشك فلا مخرج عن الاصل فلاحظ وتامل والله اعلم

تنبيهات

الاول لو لم يعلم كون تركه لها عن عمد او عن
نسيان ففي حمله على الصحة وجوه لعل اقربها ذلك اذا كانت
عادته التسمية سواء كان ممن يرى وجوبها وشرطيتها ام لا واما
اذا لم تكن له عادة في ذلك اصلا فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم
حمله عليها لعدم ظهور ادلتها فيما يشمل ذلك ولان اصالة
الصحة من الامارات على الواقع لا من الاصول على الاظهر والامارة
مختصة على الاول دون الثاني لعدم حصول الظن به لا شخصا
ولا نوعا بخلاف الاول فان احدهما حاصل فيه لو ادعى ان تركه
عن نسيان كما هو واضح فتدبر جيدا والله العالم الثاني لو ادعى ان

تركه عن نسيان ففي قبول قوله وجوه ثالثها قبوله اذا لم يكن
متهما عملا بظاهر صحيح الحلبي ان بني المعتقد بما هي تفسير
العياشي عن الصادق ؑ انه قال ان كان الرجل مسلما
فنسي ان يسمي فلا بأس باكله اذا لم تتهمه بانه ترك
التسمية متعمدا لاعتقاده جواز تركها مع اصالة عدم
حجية قوله مع كونه متهما بتعمد تركها ووجه قبوله مطلقا
كونه لا يعلم الا من قبله غالبا فلو لم يقبل قوله فيه
للزم العسر والحرج كما قيل والله اعلم الثالث الظاهر
انه مع نسيانها عند الذبح لا يجب تداركها بعده مطلقا
ولو حال تعيني ونحوه كما هو ظاهر المشهور او الجميع
للاصل مع عدم معرفة عامل بظاهر صحيح ابن مسلم الذي
كما اعترف به كثير منهم وح فيتعين حمله على الندب الذي
قد صرح به كثير منهم ويحتمل على وجوب تداركها لو
ذكر في اثناء الذبح ولا بأس به وان كان بعيدا عن
ظاهر السؤال حمل الاول في الظاهر امتداد وقت
التدارك الى وقت الاكل والفراغ منه كما يستفاد

من بعض

من بعض النصوص ان بقية في القيد فلاحظ وتأمل
والله اعلم الرابع ظاهر النصوص والفتاوى كصريح
بعضها اعتبار مقارنة التسمية للذبح عرفا كصحيح
الحلبي عن ابي عبد الله ؑ انه قال من لم يسم اذا
ذبح فلا تأكل ذبيحته وح فلو سمى قبل ذلك
ولو عند مقدمات الذبح لم يحل لعدم صدق
ذكر اسم الله عليه مع اصالة عدم حصول التذكية
الشرعية كما في نظائره فتأمل جيدا والله اعلم
الخامس الظاهر من النص والفتوى او
المتيقن منهما اعتبار كون التسمية بعنوان
الذبح ولاجله فلا تجزي التسمية الاتفاقية
التي لم يلاحظ فيها ذلك اصلا للاصل ولعدم صدق
ذكر اسم الله تعالى عليه فتأمل جيدا والله اعلم بالصواب

الى درس المنابر من الآية ونحوها اعتبار ذكر اسم الله
عليه فقط فلا يجزي ذكر اسم غيره مطلقا ولو كان اسم محمد ص
ولا يجزي ايضا ذكر اسمه تعالى مع اسمه ص كما لو قال بسم الله
واسم محمد ص قاصدا بذلك التشريك وان الذبح لهما
معا لعدم معلومية دخوله في الكتاب والسنة ان لم
يكونا ظاهرين في عدمه وفي المسالك انه قال بسم الله
ومحمد بالجر لم يجز لانه شرك وكذا لو قال ومحمد ص
رسول الله ص ولو رفع فيهما لم يضر لصدق التسمية
بالاول تامة وعطف الشهادة للرسول زيادة
خير غير منافية بخلاف ما لو قصد التشريك في قصدها
لا تحل ولو قال بسم الله واسم محمد ص قاصدا الذبح
باسم الله والتبرك باسم محمد ص فلا بأس وان اطلق
او قصد التشريك لم تحل ولو قال اللهم صل على محمد ص
وآله ص فالاقوى الاجزاء اما غير ذلك مما فيها وفي
غيرها مما لا يخلو بعضه من نظر او منع والاحب طرح اكثر

ذلك

ذلك مما لا ينبغي تركه فلاحظ وتأمل والله اعلم التاسع
قد صرح كثير منهم بكفاية اشارة الاخرس هنا على نحو
كفايتها في اذكار الصلوة وغيرها لانها قائمة مقام
نطقه نصا وفتوى كما قيل وهو جيد مع حاجته الى
الذبح فعلا ومع عدم امكان ذبح الغير له اصلا والا
ففيه اشكال لعدم صدق ذكر اسم الله عليه وعدم عموم
في دليل قيام الاشارة مقام النطق بحيث يشمل المقام
في جميع الاحوال وفي المسالك انه ان كانت له اشارة
مفهمة حلت ذبيحته والا فلا بأس فهو كغير القاصد لا تحل
ذبيحته وقد يورد عليها بانه ان عمم ذكر اسم الله بحيث
يشمل التذكر القلبي فهو حسن ولكن يلزمه الاكتفاء في الناطق
ايضا ولم يقل به احد وان خصه باللفظ كما هو المستفاد من
الاخبار بل هو حقيقة التسمية المامور بها في الكتاب والسنة وغيرهما
فلا وجه للاكتفاء باشارة الاخرس وقيامها مقام اللفظ في بعض
الموارد للدليل عليه لا يثبت الكلية فالاقوى عدم حلية ذبيحته
مطلقا الا ان يثبت اجماع والحق بثبوته فتأمل جيدا والله اعلم

الثامن لو سمى الجنب ونحوه بنية كونها من بعض العزائم
ففي الاكتفاء بها في الحل وجهان من صدق ذكر اسم الله عليه
فيحل اكله ومن النهي عنها فلا يترتب عليها الاثر كما قيل وضعف الثاني
ظاهر كقوة الاول الا ان يشترط فيها نية التقرب فيتجه الثاني
دون الاول لعدم امكان التقرب بها مع توجه النهي اليها كما في
نظائره فتدبر جيدا والله اعلم ولو سمى الذابح ببعض الاذكار
المشتركة بين القرآن وغيره فان قصد به انشاء الثناء على الله
تع والتعظيم له ونحوها لاجل الذبح فلا ريب في الحل به ولا تجري
عليه احكام القرآن لعدم كونه منه كما هو واضح وان قصد به
التلاوة كان قرآنا وجرت عليه احكامه وفي الحل به ح اشكال
من صدق ذكر اسم الله عليه بمجرد التلاوة لا لاجل الذبح ومن قوة احتمال
ارادة انشاء الذكر لاجله مع اصالة عدم التذكية الشرعية اللهم
الا ان يدعى الاجماع على الاكتفاء بذلك كما يظهر من بعض العبارات
فلاحظ وتأمل والله اعلم التاسع لو سمى غير الذابح عند الذبح لم
يحل به مطلقا وان وكله الذابح على ايقاعها للاصل وظهور الكتاب
والسنة في اعتبار كون التسمية من نفس الذابح وفي فلذا كل المسلم
كافراد الذبح ولو سمى المسلم لم يحل مطلقا وان ... وجد بينه معا
وقارن التسمية منه لذبحه ولو ذبح المسلمان وسميا مقارنة

فلا باس به

فلا باس به لاندراجه في اطلاق الادلة ولو سمى احدهما ففي الاكتفاء
به اشكال من الصدق المذكور ومن اصالة العدم وقوة احتمال انصراف
الاطلاقات الى غير ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم العاشر الاقوى
عدم اعتبار اعتقاد وجوب التسمية عند الذبح وفاقا لكثير منهم بل
هو ضرورة الاكثر او المشهور كما اعترف به كثير منهم للعمومات كتابا
وسنة وسيرة قطعية ولكن مع الذبح اعتبار ذلك للاصل ولعدم
قصده بالتسمية كونها لاجل الذبح وضعفه ظاهر كما يظهر مما مر
وغيره وتدبر الحادي عشر لو سمى عند الذبح رياء ففي الحل به وجهان
من كون التسمية المعتبرة هنا عبادة فيبطل بالرياء فلا يكون سبب
للحل ومن كونها من قبيل المعاملات لان الغرض منها مجرد ظهور
كون الذبح لله تع لا لغيره وذلك حاصل بوقوعها عند الذبح على
اي وجه اتفق ولعله هو الاظهر وان كان الاول احوط والله اعلم
الثاني عشر لو اكره على التسمية والذبح فان بلغ الاكراه حد
يرتفع القصد الى الفعل لم تحل ذبيحته كما لو قبض على يده وامر
السكين على المذبح والا فيحل مع ذكر اسم الله عليه للاطلاقات
كتابا وسنة اللهم الا ان يدعى تبادر كون الذابح المسمي مختارا
فطنة فاحصا له ودعوى الاجماع على ارادة العموم من ذلك عهدتها
على مدعيها فتأمل جيدا والله اعلم

الثالث عشر لو نسي التسمية حتى شرع في الذبح ثم ذكر قبل الفراغ
منه لزمه تداركها قطعا لاصالة عدم التذكية الشرعية بدونه و
لاطلاق قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانما خرج منه
الناسي الذي لم يذكر حتى فرغ من الذبح فقط ولان سبق التسمية
على الذبح يشترط في جميع اجزائه وسقوطه في الجزء الاول من جهة
النسيان غير قاض بسقوطه في باقي الاجزاء مع زوال العذر كما هو
المفروض ولان ذلك كالاستقبال الذي لا ريب في وجوب تداركه
في الاثناء كما قيل والظاهر صحيح ابن مسلم السابق كما قيل فلاحظ وتأمل
والله اعلم الرابع عشر لو قلنا باشتراط العربية في التسمية ففي
اشتراط صحتها وعدم اللحن فيها بحسب القواعد العربية النحوية
والصرفية وجهان من اطلاق ادلتها وصدق اسمها على الصحيحة
والملحونة فيجتزى بها ومن قرب انصرافها الى خصوص الصحيحة
فلا خروج عن اصالة عدم التذكية وهو الاحوط وان كان الاول
لعله هو الاظهر فتدبر قال ره الثالث اختصاص
الابل بالنحر وما عداها بالذبح في الحلق تحت
اللحيين اقول هذا هو المعروف بيننا من غير خلاف فيه يعرف
بل ظاهر كثير من العبارات اجماعنا عليه بل هو صريح جملة منها

وهو المحكي

وهو المحكي مضافا الى اصالة عدم حصول التذكية الشرعية مع المخالفة
في ذلك والى ظواهر النصوص كمرسل الفقيه عن الصادق ع
انه قال كل منحور مذبوح حرام وكل مذبوح منحور حرام كما قيل وكصحيح
صفوان عن ابي الحسن ع عن ذبح البقر فقال ع البقر الذبح
وما نحر فليس بذكوة وخبر يونس بن يعقوب سألته ع عن اهل مكة
انهم لا يذبحون البقر وانما ينحرون في لبة البقرة فما ترى
في اكل لحمها فقال ع فذبحوها وما كادوا يفعلون لا تأكل الا ما
ذبح وعن مجمع البيان انه نقل للصادق ع ان اهل مكة يذبحون
البقر في اللبة فما ترى في اكل لحومها فسكت ع هنيئة ثم
قال ع فذبحوها الاية لا تأكل الا ما ذبح من مذبحه وعن تفسير العياشي
رواية مسندا الى الصادق ع الى غير ذلك من النصوص الدالة على تقسيم
ازهاق روح الانعام وتخصيصه بالنحر في بعضها وبالذبح في بعضها
الاخر ولكن لا دلالة في شيء منها حتى مرسل الفقيه على التفصيل
الذي قد ذكره الاصحاب فالعمدة ح انما اجماعهم على ذلك
مع معلومية كيفية النحر في الابل وظهور كثير من النصوص فيها

كما ورد في البعير المستعصي وغيره كما علم منه كفاية الذبح في غيرها بل
ظاهر الخلاف اجماع المسلمين على ذلك وانما الخلاف بيننا وبين
باقي المسلمين في اختصاص الابل بالنحر واختصاص غيرها بالذبح وعدمه
فيجوز كل منهما في جميع الحيوانات فاصحابنا على الاول لان الاصل عدم
حصول التذكية في غير محل الخلاف الّا ان عليه اجماع الفرقة
واخبارهم وان طريقة الاحتياط تقتضي ذلك لكن انما اعتبر ما
يجمع على جوازه لا ثبات وقوع الذكوة به وما قالوه ليس عليه
دليل وفي الغنية ان النحر في الابل والذبح فيما عداها هو السنة
بلا خلاف ولا يجوز في الابل الذبح ولا فيما عداها النحر فان
ذبح الابل مع القدرة والتمكن من نحرها لم يحل اكلها او نحر ما عداها
فكذلك لم يحل الاكل بدليل اجماع الطائفة ونحوه عن السرائر
اما غيرهم فنسب اجماعاتهم المعتقدة بمخالفة من جعل الله تعالى الرشد
في خلافه وفي كنز العرفان انه يمكن التمسك في وجوب نحر الابل
بقوله تعالى فصل لربك وانحر لان ظاهره الوجوب ومع البيان انه
لا يجب غيرها ولكن ورد ان معناه رفع اليدين بالتكبير في الصلاة
والاستقبال بالنحر والارسال فانا في غنى عن ذلك بالاجماعات
والمرسلات وما ورد في البقر بضميمة عدم القول بالفصل

بينه

و وقوع

والطريقة جانب منه
الـ... وبهذه الطريقة
تنقل على قول العامة
الخ لا نهم قالوا بعدم
الوجوب الّا ان ... العامة
قالوا بوجوب النحر في
الابل ووجوب الذبح
في غير الابل ...

في ذلك ح

بينه وبين الغنم وغيرها ومع النصوص الواردة وكيفية الذبح الظاهر
ان قطع الاوداج الاربعة بطريق الذبح على وجه يظهر منها انه هو الاصل
والتذكية وان الخارج منها انما هو خصوص الابل مع ان ذلك هو الكيفية
المتعارفة فلا يشرع فيها النحر فكيف تعميمه ولا وجه لتوقف المقدس
وغيره تبعا لثاني الشهيدين في بعض حواشيه كما قيل تمسكا بخبر زيد بن
علي ع عن آبائه ع عن علي ع قال ع اتيت انا ورسول الله ص رجلا من
الانصار فاذا فرس له يكيد بنفسه فقال له رسول الله ص انحره يضعف لك به
اجران بنحرك اياه واحتسابك له فقال يا رسول الله ص الي منه شيء فقال
نعم كل واطعمني قال فاهدى الى النبي ص فخذا منه فاكل واطعمنا
الا انه قاصر عن اثبات ذلك من وجوه شتى منها اعراض الاصحاب عنه مع
ضعف سنده وفي مجمع البرهان انه يحتمل ارادة الذبح من النحر او كراهة نحر غير
الابل فتامل ولا تخرج عن الاحتياط وظاهره لزوم الاحتياط في ذلك
فلا مخالفة للاصحاب كما هو واضح وفي الوافي ان المراد بالنحر الذبح
اذ لا نحر في غير الابل فتامل جيدا والله اعلم واما كون محل الذبح تحت اللحيين
فقد حكي الاجماع عليه كثير منهم صريحا او ظاهرا مستفيضا او متواترا
وهو الحجة مضافا الى النصوص الدالة على ان النحر في اللبة والذبح في الحلقوم
ونحو ذلك ولكن في كشف اللثام المراد من تحتهما الجزء المتصل بهما فقط فلا يصح
الذبح من غيره كوسط الرقبة او آخرها او نحو ذلك او مطلق ما انحط عنهما
من الاحاطة

ويجوز وينحر به نفسه

ومن ملا محسن فيض

الى آخر الرقبة وجهان او قولان احوطهما الاول اقتصارا على المتيقن
من معاقد اجماعاتهم واقويهما الثاني لاطلاق قوله ع اذا قطع
الحلقوم فلا بأس ونحوه وعلى الاول فلا وقع للبحث عن العقدة
المسماة بالجوزة وانما يتجه البحث عنها على الثاني فهل يجب على
الذابح ان يبقيها في جانب الرأس اولا ولعل عدم تعرض
الاصحاب لذلك لبنائهم على الاول الذي هو مقتضى اصالة عدم
التذكية واصالة التحريم وعدم انصراف الاطلاقات الا الى الحلقوم
تحت اللحيين لانه هو المعروف المتعارف المعتاد بين الناس فيجب
حملها عليه وفي الصحيح لانه كل من ذبيحة ما لم تذبح من مذبحها قيل ولا
اشكال في شيء من ذلك انما الكلام فيما يحصل فيه قطع الاوداج الاربعة
وكان في غير المحل المعتاد بل كان في وسط الرقبة او اعلاها
ولعله يندرج في قولهم تحت اللحيين ايضا اللهم الا ان يقال
بانه لا يتحقق قطعها اجمع في غير الذبح بالمحل المعتاد الذي هو تحت
اللحيين واما ما هو متعارف في زماننا من اعتبار جعل العقدة
التي في العنق المسماة في لسان اهل الزمان بالجوزة في الرأس على وجه
يكون القطع من تحتها فلم اجد له اثرا في شيء من النصوص والفتاوى
اللهم الا ان يقال بانه لا يحصل قطع الاوداج الاربعة بدون
ذلك لا اقل من الشك مع اصالة عدم التذكية كما قيل وفيه ان

اطلاق

اطلاق ما دل على بقطع الحلقوم شامل لقطعه مما فوقها وما دونها — الاكتفاء ح
او من وسطها الا ان يثبت بانها رأس الحلقوم فلا يشمل ما
فوقها ودعوى انها ليست من الحلقوم وانه مختص بما دونها
واضحة المنع هذا وقد يفهم من المتن ايضا المصير الى العمل برواية
الحلقوم الخ قد لا ذكر له بقا في مقابلة ولا بأس به فلاحظ — المشهور ح
وتأمل والله اعلم قال ره فان نحر المذبوح او ذبح
المنحور فمات لم يحل ولو ادرك ذكوته
فالاقوى حل وفيه تردد اذ لا استقرار
للحيوة بعد الذبح او النحر اقول اما الاول فلا خلاف
فيه نصا وفتوى واجماعا لفقد الشرط المعتبر عندنا كما هو واضح
واما الثاني فيبني على اعتبار استقرار الحيوة في صحة التذكية وعدمه
وانما تعتبر حركة ونحوها بعد الذبح او النحر فلا يصح على الاول
لفقد الشرط ويصح على الثاني لوجود شرطه ولعل الاقوى هو الاول
كما سيجيء عند تعرض المصنف له انشاء الله تعالى قال ره
وفي ابانة الرأس عامدا خلاف اظهره الكراهية
وكذا سلخ الذبيحة قبل بردها او قطع شيء منها
اقول اما الاول فقد اختلفوا فيه على قولين احدهما التحريم

كما عن الكاتب والشيخ في النهاية وابني زهرة والبراج وحمزة وسعيد
والفاضل في المختلف والشهيدين وغيرهم وكذا عن المقنع والمقنعة و ٢ بل عن الغنية الاجماع عليه ح
الغنية والمراسم وعن ظاهر التهذيب عنه في صحيح ابن مسلم والحلبي الآتيين
في التسمية ولصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا
فقطع رأسه أيؤكل منه فقال ع نعم ولكن لا يتعمد قطع رأسه
وفي خبر ابن مسلم انه قال استقبل القبلة ولا تنخع حتى تموت ولا تنخعها
الى ان قال ولا تنهب الذبح فينصب نخاعها وصحيح الحلبي عن ابي
عبد الله ع انه قال لا تنخع الذبيحة حتى تموت فاذا ماتت فانخعها
كما قيل وخبر مسعدة عن ابي عبد الله ع عن الرجل يذبح فتسرع
السكين فتبين الرأس فقال ع الذكوة الوحية لا بأس باكله ما لم يتعمد
ذلك وخبر علي بن جعفر ع المروي عن كتابه عن اخيه ع عن الرجل
يذبح فيقطع الرأس قبل ان تبرد الذبيحة كان ذلك منه خطأ
او سبقته السكين أيؤكل ذلك فقال ع نعم ولكن لا يعود
وما عن الدعائم عن الصادق ع نهى عن نخع الذبيحة قبل ان تموت
وعن كسر عنقها فقال ع قد ابانت ولا بأس باكلها الى غير ذلك
من النصوص الدالة على النهي المطلق عن تعمد قطع رأس الذبيحة
على ذلك المعتقد بما فيه من تعذيب الحيوان بلا فائدة وقد نهى
عن تعذيب الحيوان كما قيل الا انه لا ظهور في شيء منها في ارادة
التحريم والمنع الالزامي الفعلي ان لم تكن ظاهرة في ارادة الكراهة
منها

منها حتى صحيح الحلبي فان قوله ع ولكن ظاهر في ارادة الكراهة منه النفي لما قبله
وكذا خبر علي بن جعفر ع وخبر الدعائم مع قصور سندهما وعدم كونهما
من الاصول الاربعة مع عدم ظهور الغنية في دعوى الاجماع على التحريم
خصوص ذلك حقيقة اذ الموجود فيها انه لا يحل اكل ذبيحة يعمل فيها قلب
السكين والذبح من اسفل الى فوق او فصل الرأس منها او سلخ
جلدها قبل ان تبرد بالموت او لم تتحرك او تحركت او لم يسل منها
دم بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط اذ لعل المراد بالحل المنفي هو
الحل بلا مرجوحية اصلا فيكون نفيه اعم من التحريم والكراهة كما هو واضح
مع امكان كون الاجماع دليلا على الاخير فقط مع ان عدم حلية الاكل
غير قاض بتحريم نفس الفعل اللهم الا ان يدعى الاجماع على التلازم
بينهما ولو بمعنى ان تحريم الاكل على تقديره لا يتفرع الا على نفس الفعل
واما على تقدير كراهته فلا ريب في عدم تحريم الاكل كما هو ظاهر كثير من
العبارات ولكن للبحث فيه مجال بل لعل المانع له مستظهر ومع ذلك فلم
يظهر من الغنية اختيار تحريم نفس الفعل فضلا عن دعوى الاجماع عليه
ولعله لذا لم يذكره بعضهم في القائلين بتحريم نفس الفعل كما ان كثيرا
من المنسوب اليهم تحريم نفسه قد عبروا بمضمون النصوص فلعل الفصل ص
مرادهم الكراهة ايضا كما مال اليه الفاضلان وكثير منهم بل لعله هو المشهور
بين المتأخرين تبعا للشيخ في الخلاف وابن ادريس والراوندي وغيرهم
كما قيل تمسكا باصالة عدم التحريم السالمة عن المعارض وللاف السرائر

مع انه لا خلاف فيها بين المحصلين بعد عدم الخلاف في عدم اجماع الصحابة
عليه بل قد يظهر منه اتفاق المسلمين عليها الا انه قد يراد بها التحريم
اذ الموجود فيه انه يكره ابانة الرأس من الجسد وقطع النخاع قبل
ان تبرد الذبيحة فان خالف وابان لم يحرم اكله وبه قال جميع
الفقهاء وقال سعيد بن المسيب يحرم اكلها دليلنا اباحة الاصل
وعموم قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وعليه اجماع الفرقة وعن
علي عن بعير ضربت عنقه بالسيف فقال يؤكل نعم فتوى
بعض الفرقة به ولا مخالف له الى غير ذلك مما هو صريح في ذلك
بناء على عدم صحة تفريع التحريم على القول بالكراهة الحقيقية ومع
فالقول بالتحريم لا يخلو من قوة خصوصا مع ظهور النواهي فيه
بل والنفي في الصحيحين الخ مع تسليم فانه على نحو لا رفث ولا
فسوق ودعوى قيام القرائن على ارادة الكراهة منه واضحة
المنع كدعوى اعراض المشهور عنها فلا يخرج بها عن الاصل نعم قد يمنع
شمول النهي عن تعذيب الحيوان لمثل هذه الحال العلم بكونه ظاهرا
في غيره فلاحظ وتأمل والله اعلم تنبيه لا نعرف خلافا صريحا
بين القائلين بالكراهة في جواز اكل الذبيحة التي قد قطع رأسها
بالذبح واحتمال الخلاف فيه من نحو الغنية كالمقطوع بعدمه ونسبة
القول به الى بعض الطائفة كما في الرياض كانها نشأت من نحو كشف اللثام
فلاحظ وتأمل والله اعلم واما القائلون بالتحريم فقد اختلفوا على قولين

فعن الشيخ

فعن الشيخ في النهاية وابني زهرة والبراج وحمزة القول
بتحريمه بل عن الغنية الاجماع عليه لمرفوع محمد بن يحيى عن الرضا عليه السلام
انه قال اذا ذبحت الشاة وسلخت او سلخ شيء منها
قبل ان تموت فليس يحل اكلها ولعله بضميمة عدم القول
بالفصل بين السلخ وقطع الرأس بالذبح كما قيل وللمرسل
عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى ان تسلخ الذبيحة او يقطع رأسها حتى
تموت مع اصالة عدم حصول التذكية الشرعية اذ لعل من
شرائطها ان لا يتعمد بذبحها قطع رأسها مع مفهوم خبر مسعدة
ونحوه كما قيل ولكن ضعف الجميع ظاهر ولذا صار الفاضل في
المختلف الى عدم تحريمه وتبعه الشهيدان وكاشف اللثام
وغيرهم للاصل وعموم الادلة والنصوص التي تقدمت وغيرها
كالمروي عن قرب الاسناد مسندا الى الصادق عليه السلام عن ابيه عن
امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول اذا اسرعت السكين في
الذبيحة فقطعت الرأس فلا بأس باكلها خصوصا مع نصب
السكين ونحو المنقطب في شرح كالنص في ذلك واولى
بحلية الكل مع عدم تعمد قطع الرأس بالذبح كما في النصوص

الشخرة كصحيح الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام عن رجل ذبح فسبقه
السكين فتقطع الرأس فقال عليه السلام ذكوة وحية لا بأس باكله
وصحيح ابن مسلم عنه عليه السلام عن مسلم ذبح وسمى فسبقته حديدته
فابان الرأس فقال عليه السلام ان خرج الدم فكل وفي خبر سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس به اذا ذكر اسم الله عليه
ولا بأس به اذا سال الدم الى غير ذلك من النصوص المتفقة
بالاصول والعمومات كتابا وسنة وبالاجماعات فلا يلتفت الى
احتمال حرمة الاكل لان ماهية تلك الذبح المشروع هو المشتمل
على قطع الاعضاء الاربعة فاما ما زاد عليه يخرج عن كونه
ذبحا شرعيا فلا يكون مبيحا للاكل ويجري مجرى ما لو قطع عضوا
من اعضائه ثم مات كما قيل وضعفه ظاهر فتدبر جيدا والله اعلم
واما الثاني فكذلك الفتوى والاكثر كما اعترف به كثير منهم
على الكراهة بل نسب الى المشهور لا ما التعمد التحريم والذي
اتى به المرفوع كما قيل وفي الجميع نظر والعمدة انما هو
عدم ثبوت المرسل عنه عليه السلام بطريق معتبر وعدم دلالة المرفوع
على كراهة نفس الفعل اللهم الا ان يدعى استلزام عدم
حلية الاكل لكراهة نفس الفعل وهل الحال الا كما ترى فتدبر وعن
الشيخ في يه وابن زهرة والبراج وحمزة وغيرهم القول بتحريم نفس الفعل كما
بانه

فى حكم تعمد الفعل

والشهيد في

بانه تعذيب للحيوان والايلام له مع نهي الشارع عن ذلك كما قيل
وباجماع الغنية المعتضد بالنصوص الآتية في المنع من قطع الرأس مع
عدم القتل بالفصل بينه وبين السلخ ونحوه مما عن ط من انه لا يجوز
تقطيع لحمها قبل ان تبرد فان خولف وقطع قبل ان تخرج الروح
لم تحل عندنا وتم مرفوع ابي يحيى المرسل كما قيل وفي الجميع نظر كما
يظهر مما مر وغيره فتدبر وعلى تقديره ففي حرمة اكلها قولان من اصالة
عدم التذكية ومرفوع ابي يحيى المعتضد باجماعي المبسوط والغنية
وبان المفهوم في عرف ارباب صناعة الحديث من قوله رفعه الى
السند فلا يكون مرسلا كما عن الشهيد في وانكره عليه ثاني الشهيدين
ورب ثمرة تاخر عنه بان ذلك مع تسليم في نفسه لا يخرجه عن الارسال
الا ان العمل به كما قيل وقد يورد عليه بانجباره بالاجماع المنقول
مع وجوده في الاصول المعتبرة الا ان الاجماع لم يعلم قيامه على ذلك
والعمومات كتابا وسنة لا تخرج عنها بمثل هذا الخبر المشتهر عدم العمل بظاهره
فليحمل على الكراهة كما عليه الاكثر وهو الاظهر مؤيدا ذلك بما ورد
عنه صلى الله عليه وآله ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته
وبموافقته للاحتياط والخروج عن شبهة الخلاف نصا وفتوى كما سبق

فى حلية الاكل على مر

السند

المراد ١١٢ من والاترة

الشفرة السكين العريض كالسيف ذكره فى الحاشية

عن المبسوط وغيره بل وعن الكافي ان ما قطع منها قبل البرد ميتة
ولكن مقتضاه ان الكل الباقي لا بأس به وان الحرام خصوص القطعة
المبانة منه على ان القطعة المبانة من الحي فيورد عليه ح بان المفروض
انه حينئذ تذكية شرعية ولا يندرج في نصوص القطعة المبانة من
الحي فانها كالنص في انتفاء التذكية اصلا فلاحظ وتامل والله اعلم
واما الثالث فظاهر كثير من العبارات مما وانه للتنزه فتوى
ودليلا وفي كشف اللثام انه قد تضمنه قوله ع ادرك شيء منها وحجة
التحريم للتعذيب للحرم المقطوع كما هو نص التحرير لكونه بعد
التذكية وقد تورد عليه بانه لا دليل على الكراهة فضلا عن التحريم
وقد يدفع بظهور عدم القول بالفصل بينه وبين الثاني من كثير
من عباراتهم وبان قطع الراس في المنخنق بمثال القطع
سائر الاجزاء لعدم الفرق بينه وبينها فلاحظ وتامل والله اعلم
قال ره ولو انفلت الطير جاز ان يرميه
بنشاب او رمح او سيف فان سقط
وادرك ذكوته ذبحه والا كان حلالا
اقول لا نعرف خلافا في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه لانه
ممتنع فحلاله فيه بذلك او كان من الحيوان الاهلي اذا توحش وكذا
سائر الحيوانات الممتنعة اذا استعصا عليها ثم انفلت من صاحبه
لاتحاد المناط في الجميع ويشهد لذلك خبر حمران عن ابي عبد الله

انه ع

انه قال وان انفلت شيء من الطير وانت تريد ان تذبحه او ند عليك فارمه بسهمك فاذا سقط فذكه
بمنزلة الصيد عدم الفرق بين الطير وباقي الحيوانات الممتنعة او عدم القول
به فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الرابع الحركة بعد الذبح
كافية في الذكوة وقال بعض لا بد مع ذلك من
خروج الدم وقيل يجزي احدهما وهو اشبه
ولا يجزي خروج الدم متثاقلا اذا انفرد عن
الحركة الدالة على الحيوة اقول لا خلاف في اعتبار حيوة
المذبوح حين الذبح بل الاجماع بقسميه عليه وهو المتبادر من الايات
والروايات ومعاقد الاجماعات وح فلا بد من احرازها قبل الذبح كسائر
الشرائط المعتبرة فيه فان فرض حصول العلم بها عادة فلا بحث فيه والا
اكتفي بالحركة كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف للنصوص الواردة
عنهم ع كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع انه قال كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير
والنطيحة والمتردية وما اكل السبع وهو قوله تعالى الا ما ذكيتم فان ادركت
شيئا منها وعين تطرف او قائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت
ذكوته فكله ونحوه عن تفسير العياشي عنه ع وخبر ابان بن تغلب
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا شككت في حيوة شاة فرأيتها تطرف
عينها او تحرك اذنيها او تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال وخبر

عبد الرحمن البصري عنه (ع) انه قال ان في كتاب علي (ع) اذا طرفت العين
او ركضت الرجل او تحرك الذنب فكل منه فقد ادركت ذكوته
وخبر ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان عنه (ع) انه قال ان
في كتاب علي (ع) انه اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك
الذنب فادركته فذكه وخبر الحلبي عنه (ع) عن الذبيحة فقال (ع) اذا
تحرك الذنب او الطرف او الاذن فهو ذكي وخبر رفاعة عنه (ع)
عن الشاة فقال اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية الى
غير ذلك من النصوص التي تعم الصيد وغيره الدالة على كفاية مطلق
الحركة في الاقدام على ذبح الحيوان عند الشك في حيوته الحاقة (؟) التي هي
قيام الحيوة في جميع بدنه فانها التي يشك فيها عادة فتنكشف
شرعا بالحركة المذكورة في النصوص والفتاوى واما مطلق الحيوة
فلا مجال للشك فيها مع وجود الحركة في بعض الاعضاء او رفع
وعلم فلو علم موت نصف الحيوان مثلا وخروج الروح منه حقيقة لم تنفع
ذكوته وان تحرك بعض اعضاء النصف الاخر الا ان الاطلاع على هذا
الفرض بعيد بل متعذر لعامة الناس ولذا اكتفى الشارع
بالحركة المذكورة وجعلها امارة شرعية على قيام الحيوة في جميع
البدن مع اصالة البقاء واستصحاب الحيوة في جميع البدن ويكفي مقتضى
الاستصحاب انه يجوز ذبحه لو لم يتحرك شيء منه اصلا وشك في كون
ذلك لموته او لاغمائه وضعفه ومرضه ولعل ذلك ظاهر المشهور

وما ذكره الاستاد
دام ظله من الحيوة
التي حده على ما ذكرنا
لا يخلو من مناقشة
لانه لم يجد دليلا
يدل على قيام الحيوة
في جميع البدن
في المسئلة [illegible]

او الجمع

او الجمع حيث صرحوا بالاكتفاء بالحركة بعد الذبح واختلفوا
فيه على اقوال ولم يتعرضوا للحركة قبل الذبح اصلا كما قيل ويؤيده انه
ليس في النصوص ما يدل على المنع من ذبح غير المتحرك اصلا صريحا مع اصالة
الجواز والاباحة ومنع كون ذلك من التعذيب الممنوع منه اللهم الا ان
يتمسك عليه بمفهوم خبر ابان الاتي ونحوه ومفهوم ما في صحيح ابي بصير
عن الصادق (ع) كل من صيد البزاة ونحوها ما ادركت ذكوته وحد الذكوة
اذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك وفي بعض
النسخ و[illegible] وستعرف ما فيه انه مع انتفاء الحركة المزبورة
لا تقع الذكوة ولا تنفع له اصلا وانه اذا ذبحها والحال هذه لم تحل
له اصلا وان اتفق حصول الحركة بعده وخروج الدم منه معتدلا مع حالة
عدم التذكية الشرعية اذ لعل من شرائطها الحركة قبل الذبح وبعده
الخبر الاتي لم اعثر على مصرح بذلك فلا يخرج بهما عن الاصول و
العمومات والاطلاقات القاضية بتعلق الذكوة بالحي الواقعي وانه
مع الجهالة به يذبح وينظر في شيء منه فان تبين انه حي واقعا حل اكله والا
لم يحل اكله كما في نظائره ودعوى انه من الشرائط العلمية فلا بد من
احرازه قبل الذبح ولو بالطريق الشرعي ففيه اولا انه لا شاهد عليها
ان لم يكن على عدمها وثانيا ان استصحاب الحيوة طريق شرعي لا شيء [illegible]
كالحركة ونحوها اللهم الا ان يقال ان الشرط مقارنة الذبح للحيوة والاستصحاب

لا يثبت به ذلك كسائر الامور العادية على الاصح وكيف كان فلا
نعرف خلافا في حلية الذبيحة مع الحركة بعد الذبح وخروج الدم المعتدل
بعده ايضا بل الاجماع بقسميه عليها والنصوص ناطقة به مع ان
الحركة بعده كاشفة عن قابليته للحركة قبله وان عدمها لعارض من
العوارض كنوم ونحوه ولا بأس بحمل خبر ابان ونحوه على ذلك ايضا
والا فلا محيص عن طرحه بعد قصوره عن اثبات شرطية الحركة الفعلية
قبل الذبح من وجوه شتى كما انه لا نعرف خلافا كذلك في عدم الحلية
مع الشك في الحيوة حين الذبح وعدم مع انتفاء الامرين معا بعد الذبح
ايضا مطلقا وان تحرك قبله فضلا عما اذا لم يتحرك اصلا وخبر ابان منزل
على الغالب من كون الحركة قبله مستلزمة للحركة بعده او لخروج الدم
معتدلا بعده ايضا ولو فرض نادرا انتفاء الامرين بعد الذبح مع وجود
الحركة قبله لم يحل لاصالة عدم التذكية مع عدم معلومية الحيوة حال الذبح
كما هو المفروض مع عدم معلومية شمول خبر ابان لنحو ذلك فلا ينبغي
الاشكال في ذلك وانما الاشكال فيما لو وجد احدهما بعد الذبح فهل يكتفى

في اقوال المسئلة

به خلاف بين الاصحاب فبعضهم لم يكتف بذلك اصلا كما عن الكاتب والقديم
والقاضي وسلار والحلبي وابن زهرة بل عنه دعوى الاجماع عليه ومنهم من
اكتفى بخروج الدم معتدلا فقط كما عن الشهيد في الدروس ومنهم من اكتفى
بالحركة فقط كما عن الصدوق والفاضل في المختلف وغيرهما ومنهم من اكتفى باحدهما
كما عن [illegible] والحلي واكثر المتأخرين او جميعهم بل لعله المشهور مطلقا والاصل
في هذا الاختلاف انما هو اختلاف الاخبار ففيها ما تضمنت الحركة الاختيارية
الكاشفة شرعا عن عدم الشروع في الذبح

وان [illegible] الشهيد [illegible] بالحركة [illegible] نقل [illegible] الاقوال [illegible]

بخبر

بخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق
منها دم كثير عبيط فقال ع لا تأكل ان عليا ع كان يقول اذا
ركضت الرجل او طرفت العين فكل وخبر الحلبي وخبر سماعة
وخبر البصري وغيرها مما سبق ومنها ما تضمن خروج الدم المعتدل
كخبر الحسين بن مسلم قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ جاءه محمد بن
عبد السلم فقال له ع جعلت فداك يقول لك جدي ان رجلا
ضرب بقرة بفاس فسقطت ثم ذبحها فلم يرسل معه الجواب
ودعا سعيدة مولاة ام فروة فقال ع لها ان محمدا جاءني برسالة
منك فكرهت ان ارسل اليك بالجواب معه فان كان الرجل الذي
ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان
كان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه ونحوه عن قرب الاسناد عن
بكر بن محمد عنه ع الا انه قال بفاس من عندها فوقذها ثم ذبحها
وفي خبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع اذا [illegible] خرج الدم فكل وفي خبر
الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال اذا قطع الحلقوم وخرج الدم
فلا بأس به مع خبر سماعة وغيره مما سبق ايضا وقد ينبه له على الاول
مع اصالة عدم حصول التذكية الشرعية بدونهما معا مع ما في
الغنية من الاجماع وطريقة الاحتياط وبالجمع بين النصوص المزبورة

الفاس والفارسية بمعنى تبر

هذا جواب الامام ع

قال في المجمع ام فروة هي ام جعفر الصادق ع وقيل ام فروة [illegible] بنت القاسم [illegible] وسيجيء في اعلام [illegible]

ولو ثبت هذا الاجماع المزبور كما قيل وخبر ابي بصير بعد ظهوره في الجمع المزبور
اذ حمله على خروج الدم مثل قتله كما في الوسائل بعيد جدا بلا داع الى الاطلا
والاطلاق ونحوه لعله من جهة حصول احد جزئي العلة لا من جهة كون
الحركة هي العلة التامة في حلية الاكل وان لم يخرج الدم كما قيل ولكن
المانع لهذه الدعوى كان مستظهرا بل لا انكر ظهور قول الامام عليه السلام في
العلية التامة للحركة واما الجمع المزبور فلا شاهد عليه عرفا وفي الاجماع
المزبور قاصر عن الشهادة عليه بعد كونه مقصودا بسبق المخالف
وتقدمه عليه كالصدوق والشيخ وغيرهما ومع هوانه بمصير اكثر
المتأخرين او الاكثر مطلقا الى خلافه واما الجمع بينها بحمل العمل بمادة
اجتماعها وطرح مادة افتراقها لتعارضها فيها مع عدم رجحان لبعضها
على بعض ففيه اولا انه ليس من الجمع عندهم وثانيا ان نصوص الحركة
ارجح من نصوص خروج الدم من وجوه كالكثرة والقوة ووضوح الدلالة
وثبوت العمل بها من جماعة مع عدم ثبوت العمل ~~[illegible]~~ ببعضها اذ
لم ينقل الا عن الاردبيلي وهو خطأ بين اذ المحكي عنه انه يشترط
الحركة بعد الذبح او النحر او خروج الدم المعتدل لا المتثاقل فلعل
انتفائهما حرم لصحيح الحلبي وخبر الحسين بن مسلم الآتيين واعتبر جماعة الحركة
وخروج الدم واختار الصدوق الحركة وحدها وهو حق فلو ذبح المشرف
على الموت كالنطيحة والمتردية واكيل السبع وما ذبح من قفاه
اعتبر

اعتبر في حله استقرار الحيوة فلو علم موته قطعا في الحال حرم عند جماعة ولو
علم بقاء الحيوة فهو حلال ولو اشتبه اعتبر بالحركة او خروج الدم وظاهر
الاخبار والقدماء ان خروج الدم والحركة او احدهما كاف في حله ولو لم يكن
فيه حيوة مستقرة والآية في اخبار الباب وهي قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في
تفسيرها انه ان ادركت شيئا منها وعين تطرف او قائمة تركض او
ذنب يمصع فقد ادركت ذكوته فكل مع رواية ابان بن تغلب
اي بقية وعن ابي سعيد ان اعتبار استقرار الحيوة ليس من المذهب
ونعم ما قال الشهيد فانه صريحة في خلاف النسبة المزبورة بل لم نحك ذلك
قولا بل ولم تذكره قولا فضلا عن اختياره له وكذا الوجه فيما قيل
من ان ظاهرهم اقوال اعتبارهما معا وربما يشعر آخر كلامه بالاكتفاء
بالحركة فانه صريحة في اختيار التخيير بين الامرين فلاحظ ولا تغفل
ومن ذلك كله ظهر رجحان القول الثاني ومرجوحية القول الثالث
واما الرابع فان اريد به التخيير بينهما واقعا فلم نعثر له على شاهد وجمع
بين النصوص بذلك يحتاج الى شاهد وهو مفقود فلم نعثر عليه والنصوص
خالية عنه والشهرة المتأخرة مع معارضتها بالشهرة القديمة غير صالحة
لذلك ايضا كما هو واضح كوضوح انه لا موجب لالغاء المفهوم من الكل
بنص المنطوق فيه مع عدم الشاهد عليه ايضا وعدم انه لا مفهوم

لما وافق المنع خصوصا في نصوص الحركة فلاحظ وتأمل وان اريد به التخيير
العذري لتعارض النصوص ففيه ان ذلك مع عدم معلومية قائل به
اصلا انما يتم مع تكافؤ قسمي النصوص والمفروض عدمه كما سبق
ودعوى اعراض المشهور عن العمل بنصوص الحركة فلا تنهض للعمل به
يدفعها ان نصوص الدم اولى بذلك فتسقط عن الحجية ايضا ويتحتم
الرجوع الى الاصول التي مقتضاها اعتبار الامرين معا على الاقوى
مع ان اصالة عدم التذكية القاضية بذلك يجب الخروج عنها
باطلاق قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه القاضي بالتخيير بين الامرين
كما قيل يدفعه مع تسليم الاطلاق في نفسه انه مقيد من الجهة قطعا
وترددنا في كون القيد مجموع الامرين او احدهما معينا او مخيرا ولا
ترجيح لبعضها على بعض كما قيل فيلزم الاقتصار على المتيقن كما في
نظائره واولى بالمنع ما قيل من الرجوع الى اصل الاباحة مع وجود
احد الامرين فان اصالة عدم حصول التذكية الشرعية مقدمة عليها
كما تقتضي تحريم الاكل حال الحيوة بناء على اعتباره كما في نظائره فتنبه
جيدا والله اعلم تنبيهات الاول الظاهر ان حركة الاعضاء المذكورة
في النصوص انما هي من باب المثال لكل حركة عضو دالة على الحيوة لا
لخصوصية بالخصوص كما زعمه بعضهم بل لعل فهم المثالية منها ظاهر كثير
منهم ففي المقنعة انه اذا ذبح الحيوان فتحرك بعد الذبح وخرج منه
الدم فهو ذكي وان لم يكن خرج فهو منخنق وهو في حكم الميتة ونحوه عن

المراسم

خروج م

القائل المحقق الاردبيلي رحمه الله

في كفاية مطلق الحركة

اذا

المراسم وعن النهاية انه اذا ذبحت الذبيحة ولم يخرج الدم او لم يتحرك منها شيء
لم يجز اكلها فان خرج الدم او تحرك شيء من اعضائه كعينه او رجله او غير
ذلك جاز اكله ونحوه عن السرائر وعن الكاتب انه قال لو لحق البهيمة
ما عشته تموت لو تركت فلحق ذكوتها وخرج الدم مستويا وتحركت
او بعض اعضائها بعد خروج الدم حل اكلها وكذلك لو سقط البعير
وعن القاضي انه اذا ذبحت الذبيحة ولم يتحرك منها شيء لم يجز اكلها
وانه يحرم اكلها اذا لم يتحرك منها شيء وان سال منها الدم ويحرم
اكلها اذا لم يسل منها الدم المعتبر ذلك من عباراتهم الظاهرة او
الصريحة في الاكتفاء بمطلق الحركة الدالة على الحيوة كما في المتن وغيره
وربما يتوهم اعتبار الخصوصية من قول الصدوق في المقنع اذا ذبحت
الشاة وطرفت عينها او ركضت برجلها او حركت ذنبها فهي ذكية
وخرج منها دم غليظ كثير فلا تأكلها الا ان يتحرك منها شيء كما ذكرناه
الا انه لا بأس بحمله على المثالية ايضا كالنصوص وعلى تقدير الخصوصية
فلا يتجه الاكتفاء باحدها ولا اشتراط اجتماعها ووجود الواو في بعض
النصوص محمول على الافضلية او على ان الواو بمعنى او بقرينة باقي
النصوص فلاحظ وتامل والله اعلم الثاني ظاهر المتن ونحوه ان
هذا الشرط شرط لحصول التذكية على نحو باقي الشرائط ولا يقدح فيه تأخره
عن الذبح فان الشرائط الشرعية قد تكون كذلك واكثر النصوص

وما دل على ذلك ايضا ولكن في مجمع البرهان وغيره تبعا للدروس
وغيرها ان ذلك في خصوص المشتبه حيوته وموته لا في كل
حيوان وان كان معلوم الحيوة قبل الذبح ففي المجمع مع عدم
انه لو علم حيوته قبل الذبح فذبح ولم يتحرك بعده ولم يخرج منه
الدم ايضا فالظاهر الحل لانه قد علم حيوته وذبح على الوجه
المشروع وان زهقت روحه به وقد يستدل على ذلك
بخبر ابان الى بق الا انه في غير محله فانه خارج عن محل البحث
كما سبق والعلم بالحيوة قبل الذبح غير قاض بالعلم بكون الذبح
منها في المشروع لامكان كونه قبل تمام الذبح فيكون مقارنا
لميت فلا الحل والاستصحاب غير قاض بذلك ايضا على الاظهر
ولو علم باستمرار الحيوة الى تمام الذبح وبان موته بسبب الذبح
فقد يقال بحلية اكله وان لم يتحرك ولم يخرج الدم للعمومات
التي لا مخصص لها اصلا بناء على انصراف نصوص الحركة ونحوها
الى غير هذه الصورة والا فيكون ح من المخصصة للعمومات وتمام
البحث فيه عند تعرض المصنف له برقم وبالنسبة والله العالم الثاني
المتبادر من خروج الدم المعتدل كونه يخرج بقوة ودفع لا انه
يخرج رشحا على نحو خروج دم السمك او انه يخرج متقاطرا
او فاترا او نحو ذلك والى ذلك يرجع سائر عباراتهم فلاحظ والله العالم

قوله

قال ره ويستحب في ذبح الغنم ان تربط يداه ورجل
واحدة ويطلق الاخرى ويمسك صوفه وشعره
حتى يبرد وفي البقر تعقل يداه ورجلاه ويطلق
ذنبه وفي الابل تربط اخفافه الى اباطه و
تطلق رجلاه وفي الطير ان يرسل بعد الذباحة
اقول الاصل في ذلك مضافا الى قاعدة التسامح ولو للفتوى
به انما هو النصوص الواردة عنهم كخبر حمران عن ابي عبد الله ع
في الذبح فقال ع اذا ذبحت فارسل ولا تكتف ولا تقلب
السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه الى فوق والارسال
للطير خاصة فان تردى في جب او وهدة من الارض
فلا تأكله ولا تطعمه فانك لا تدري التردي قتله او الذبح
وان كان شيء من الغنم فامسك صوفه او شعره ولا تمسكن
يدا ولا رجلا فاما البقر فاعقلها واطلق الذنب واما
البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه الحديث
الى غير ذلك مما سبق في كتاب الحج ولكن في دلالة الخبر المزبور
على تمام المطلب نوع خفاء وفي المسالك بعد ذكره ان
المراد بشد اخفافه الى اباطه ان يجمع يديه وتربطهما فيما بين الخف

الجب بضم الجيم الركية لم تطو فاذا طويت فهي بئر مجمع البحرين

معا

والذكية وبهذا صرّح في رواية ابي الصباح وفي رواية ابي خديجة
انه يعقل يدها اليسرى خاصة وليس المراد في الاول انه يعقل
خفّي يديه الى اباطه لانه لا يستطيع القيام والمستحب في
الابل ان يكون قائمة والمراد في الغنم بعقله ولا تمسك ابداً
ولا رجلاً انه يربط يديه واحدى رجليه من غير ان يمسك
بيده هذا والظاهر ان الذابح مخيّر في العمل بأيّ الكيفيتين
شاء وقد سبق في كتاب الحج ما له نفع هنا فلاحظ وتأمل والله اعلم
تنبيه لو تمّ ذبح الحيوان ثم تردّى من جبل مثلاً لم يقدح
في صحة تذكيته وحلية اكله وان ادى ذلك تعجيلاً في خروج
روحه من بدنه وان قضى جمع ان من عدم حلية اكله فلم اعثر على
عامل به بل ظاهر النص والفتوى خلافه فان امكن تاويله
فلا بأس والا فلا محيص من طرحه فلاحظ وتأمل والله اعلم
قال ره ووقت الاضحية ما بين طلوع الشمس
الى غروبها اقول قال ثاني الشهيدين بان المراد بها
ان اول وقتها ما بين طلوع الشمس يوم العيد الى غروب
آخر ايام التشريق لا غروب يوم العيد فان ليالي التشريق
من جملة وقتها وان كان الذبح في الليل مكروها والاقوى ان

وقتها

انه قال معا

وقتها لا تدخل الا ان يمضي بعد طلوع الشمس مقدار صلوة العيد
والخطبة ولو مخففة لقوله ص من ذبح قبل الصلوة فانما
يذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تمّ نسكه واصاب سنّة
المسلمين وفي حديث آخر عنه ص من صلّى صلوتنا هذه وذبح
بعدها فقد اصاب النسك وفيه اشارة الى اعتبار بعد آخر
صلوته ص وخطبته ص وفي كشف اللثام ووقت ذبح الاضحية
ما بين طلوع الشمس من يوم النحر الى غروبها من آخر ايام التشريق
فيدخل فيه الليالي او طلوعها من كل يوم الى غروبها منه فلا تدخل
فيه الليالي فان في دخولها فيه وجهين تردد فيهما المصنف في التحرير
وفي ابتداء الوقت ايضاً وجهان احدهما انه بعد مضي مقدار
الصلوة والخطبتين ولكن ظاهر النصوص وكثير من العبارات
جواز ذبحها قبل طلوع الشمس ايضاً بعد طلوع فجر كل يوم من ايامها
حتى يوم العيد وليس في نصوصنا ما يقيده بعد اجتماعه القاصر
عن ذلك مع قرب حمله على الندب وما في الحق لكن لم نعثر عليه
من طرقنا مع قرب حمله على الندب ايضاً ان لم يكن ظاهراً فيه وقد
سبق في كتاب الحج ما له نفع هنا ايضاً فلاحظ وتأمل والله اعلم
قال ره وتكره الذباحة ليلاً الا مع الضرورة

وبالنهار يوم الجمعة الى الزوال وان ينخع
الذبيحة وان يقلب السكين فيذبح الى
فوق وقيل فيهما بالتحريم والاول وان
يذبح حيوانا وآخر ينظر اليه اقول اما
الاول فظاهر المتن وغيره انه لا خلاف فيه ويشهد له مع
ظهور الاجماع عليه النصوص الواردة عنهم ع ففي النبوي ص انه
نهى عن الذبح ليلا وعن الصادق ع انه قال لابان بن تغلب كان
علي بن الحسين ع يأمر غلمانه ان لا يذبحوا حتى يطلع الفجر
ويوم الجمعة ويقول ان الله تعالى جعل الليل سكنا لكل شيء قال
ابان فقلت له ع فان خفنا فقال ان كنت تخاف الموت
فاذبح ليلا وقال ابان ايضا سمعت علي بن الحسين ع وهو
يقول لغلمانه لا تذبحوا حتى يطلع الفجر الحديث الى غير
ذلك مما هو محمول على الكراهة للاعراض عن ظاهره مع اشعار
التعليل بذلك ايضا والظاهر ان خوف الموت مثال لمطلق
الضرورة بل ولمطلق الحاجة كما في فوات المال ونحوه من
الحاجات فتأمل جيدا والله اعلم واما الثاني فيشهد له مع الفتوى
به خبر الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال كان رسول الله ص

قال في الوافي العرب تقول [illegible]
ذكر بعض علمائنا ان المراد [illegible]
[illegible]
وكان ابان بن تغلب طويل
العمر لانه لقي علي بن الحسين
والباقر والصادق عليهم السلام [illegible]
[illegible]
ومع ذلك قال
سمعت علي بن الحسين
[illegible]

يكره الذبح واراقة الدماء يوم الجمعة قبل الصلوة الا عن ضرورة
والمراد على الظاهر بالضرورة مطلق الحاجة والله اعلم واما الثالث
الذي هو ابانة السكين للنخع وبلوغها اليه او قطعها له حتى النخاع
فقد اختلفوا فيها على قولين احدهما الكراهة كما نص عليها كثير منهم
كما عن ابن ادريس وغيره بل عن المبسوط انه لا خلاف فيها الا من
بعد حمل النهي عليها كما قيل ولكن في المسالك وغيره ان التحريم اقوى
لصحة الخبر مع عدم المعارض له ولكن لا تحرم الذبيحة على الاصل
ولعل منشأ ذلك فلا بأس به على نحو ما سبق في ابانة الراس الا انه
النخع وزيادة ويقبل [illegible] فاذا حرم النخع
حرمت الابانة دون العكس اذ لا يلزم من تحريم الابانة تحريم النخع لا
هو واضح لو صح ان شهرة الكراهة على وجه تسقط لها
النهي عن نابته على ارادة قطع النخاع ونقل خلاف المبسوط
انما هو على النخع بمعنى البلوغ وابانة السكين الى النخاع
لا بمعنى قطعه ولا تلازم بين الامرين اذ قد يحرم القطع ويكره
البلوغ اليه كما هو واضح فتأمل فيتجه تحريم قطعه دون ابانته
الا ان الاحوط تجنبه مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف النص والفتوى

الاصح

فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الرابع فقد صرح بعضهم بتحريمه كما
عن ظاهر النهاية والجامع وغيرهما وعن القاضي بل عن ظاهر الغنية
او صريحها الاجماع عليه لظاهر النواهي عنه في النصوص الا انه مع
عدم المعارف عنه الى ارادة الكراهة التي قد صار اليها كثير منهم
بل نسب الى اكثر المتأخرين او جميعهم تبعا لابن ادريس تمسكا
بالاصل ولا بأس به بناء على عدم حجية اخبار الآحاد والا فقد يخرج
محله لقوة السند بل واعتباره ووضوح الدلالة مع عدم ثبوت
اعراض يسقطه عن الحجية كما هو واضح بادنى التفات فالقول
بتحريمه غير بعيد خصوصا مع كونه تعذيبا للحيوان بغير اذن شرعية
واطلاق الكتاب والسنة منزل على الغالب المتعارف بين الناس و
ما الذابحين مع انه احوط بل قد يقوى تحريم اكل الذبيحة كما هو
صريح الغنية بل عنها دعوى الاجماع عليه لاصالة عدم التذكية مع
عدم عموم يخرج به عنها كما قيل مع عدم معارضة اصل الاباحة لذلك
على الاظهر الا ان دعوى الاجماع عليه واضحة المنع بل لعل دعوى
عدمه اولى بالقبول كما يستفاد من تعدادهم لذلك في شرائط — عدم من
التذكية مع وضوح دلالة العمومات والاطلاقات على الحل +
خصوصا مثل قولهم ع اذا قطع الحلقوم فلا بأس ومع عدم ظهور ما في الغنية
من النهي المذبور على المنع ولو سلم فلا عبرة به بعد ظهور اجماعهم على

عدم

عدم العمل به فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الخامس فالمعروف
بينهم كراهته للاصل بعد حمل النواهي الواردة في ذلك عليها +
لقصورها عن افادة التحريم من وجوه سندا ودلالة وشذوذا
مع كونه اخف من الذبح وحكي عن الشيخ في النهاية انه قال
لا يجوز ان يذبح شيء من الحيوان صبرا وهو ان يذبح وينظر اليه
حيوان آخر لخبر غياث عن ابي عبد الله ع انه قال ان امير المؤمنين ع
قال لا تذبح الشاة عند الشاة ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر
اليه وفي خبره الآخر عنه ع انه قال كان الامير ع لا ينخع وخبر طلحة
عنه ع عن ابيه ع عن الامير ع انه قال لا تنخع وربما مال بعضهم الى
التحريم من جهة كونه تعذيبا للناظر الا انه واضح الضعف ووجهه
كما اعترف به بعضهم فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره واما

اللواحق فمسائل الاولى ما يباع في اسواق
المسلمين من الذبائح واللحوم يجوز شراؤه
ولا يلزم الفحص عن حاله

اقول لا خلاف في ذلك في الجملة
بل الاجماع بقسميه عليه كالسيرة من زمانهم ع والنصوص به
مستفيضة ان لم تكن متواترة المتضمنة للنهي عن الفحص والسؤال

كصحيح الفضيل وزرارة وابي مسلم عن ابي جعفر ع عن شراء
اللحوم من الاسواق ولا يدرى ما صنع القصابون فقال
كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسئل عنه الى غير
ذلك مما سبق في كتاب الطهارة وغيره ولكن في المراد
بسوق المسلمين نوع خفاء وظاهر النصوص والفتاوى
ارادة مطلق السوق المنسوب الى مطلق المسلمين وان
كانوا محكوما بكفرهم كالنواصب ونحوهم ما لم يعلم بكونها
ميتة ولولا انه من ذبايحهم كما يؤيده كون الموجود
منها في زمان صدور النصوص انما هو هذه الاسواق كاسواق
الكوفة والشامات وبغداد وساير البلاد فان الغالب
فيها الخلاف اربابها من اهل البيت ع ولم يعهد سوق للمؤمنين
بهم ع لولا للمنى لعين المحكوم باسلامهم عند المشهور فحمل تلك
النصوص على خصوص ذلك حمل لها على الفرد النادر او على
غير الموجود في زمانهم ع اصلا ولا مانع من توسعة الشارع
على اتباعه وتخفيفا عليهم وفي كشف اللثام ان عموم النصوص والفتاوى
موافق لاصل الاباحة واصل الطهارة فخرج منه ما علم موته بلا تذكية
ويمكن ان يكون الاباحة في السوق تخفيفا من الشارع وامتنانا
على المؤمنين كما حكم بطهارة السائر مع كونهم من المنافقين الذين هم
اشد

اشد الكفار ككفر الاكثر ايضا وغير الى غير ذلك مما يقتضي كالنص في عدم
حلية ذبايح النصاب ولا يلزم من ذلك عدم جواز شراء ما يبيعونه
في اسواق المسلمين من الجلود ونحوها مع احتمال كون المذكى لها من غيرهم
من المؤمنين ونحوهم اللهم الا ان يتم اجماع على عدم جواز ذلك
ولكن دون اثباته خرط القتاد ومع ذلك كله فظاهر المقدس
انكار التوسعة المذبورة او التردد فيه في مجمع البرهان ان
مقتضى القاعدة المقررة عندهم من ان الاصل في الحيوان عدم
الحل والذباحة وانه ميتة عدم حل ما يوجد في اسواق المسلمين
او في ايديهم وعدم طهارته مع اخباره بالحال بل ومعه ايضا عدم
اذا كان متهما او مذهبه الحل في المذكى بدون الشرائط او كان
مقيدا بمذهبه ممن يستحيل الميتة بالدباغة او يستحيل بيعها
على بعض الناس خصوصا على مذهب من لا يستحل ذبايح غير اهل الحق
كابن البراج وابن ادريس وغيرهما الى غير ذلك فكيف يحكم بطهارة الجلود
واباحة استعمالها واستعمال اللحوم وغيرها بمجرد كونه في سوق
او بايديهم على ان كثيرا من الامصار يقولون بكفر غير اهل الحق
الان يراه في سوق المسلمين والظاهر انه ليس كذلك ووجه
اقتضاء القاعدة المذكورة لذلك ان كونه مذبوحا او منحورا
على الوجه الشرعي موقوف على امور متعددة والاصل عدم ذلك كله

وان كان فيها تأمل لاصالة الحل والطهارة وعموم الخلق للانتفاع وحل
الجميع لهم الا ما خرج بالدليل وحصر المحرمات في امور فلم يحرم الا مع
العلم بانتفاء الحل فان مجرد الاحتمال كاف في الطهارة فكيف وفي الحل
ايضا الا انه قد وردت روايات كثيرة بذلك كخبر زرارة عن
ابي جعفر ع عن شراء اللحم من الاسواق ولا ندري ما صنع القصابون
فقال ع اذا كان في سوق المسلمين فكل ولا تسئل عنه ونحوه وح
فلا بد من القدح بالقاعدة السابقة لهذه النصوص او عن القدح
في هذه النصوص والثاني غير ممكن لصحتها والعمل بها فتعين الاول
وذكر شيخنا بعد التأمل في تلك القاعدة كما مر في الدروس انه يحل
اكل ما يباع في سوق الاسلام من اللحم وان جهل حاله ولا يجب
السؤال عنه بل ولا يستحب وان كان البايع غير معتقد للحق ولو
علم منه استحلال ذبايح الكتابي على الاصح وانت تعلم ان كثيرا من
المسلمين يستحلون ما لا يستحله اهل الحق مثل الارنب وكلامه ظاهر
في انه لا يحتاج الى العلم بانه ماكول وانه لا يستحب السؤال ايضا عن
بيان جنس هذا الحيوان فضلا عن كيفية ذبحه بل في المسالك انه
لو قيل بكراهة السؤال عنه لكان وجها للنهي عنه في الخبر واقل مراتبه
الكراهة ولا فرق في ذلك بين ما يوجد في يد رجل معلوم الاسلام
او مجهوله ولا في المسلم بين كونه ممن يستحل ذبيحة الكتابي وغيره

تقدح القاعدة ويعمل بالنصوص الواردة في حلية ما يباع في سوق المسلمين

فيعمل بقاعدة اصالة عدم التذكية مع ... السوق ... الاسلام ...

اللحم ص

اصح

اصح القولين عملا بعموم النصوص والفتاوى خلافا للتحرير وهو ضعيف
جدا لان جميع المخالفين يستحلون ذلك فيلزم منه ان لا يجوز اخذه
من المخالف مطلقا والنصوص ناطقة ببطلان ذلك وليت شعري
كيف حال سوق الاسلام بعد هذه المرتبة مع القاعدة المقررة والعلم
باحوال الناس من عدم التقيد بالمذاهب المختلفة ومن ابي سقط الاحتياط
والزهد والورع والملاحظة حتى قالوا بانه يستحب الاجتناب عن سؤر
الحائض المتهمة بل ظاهر الرواية عدم الوضوء بسؤرها مطلقا بل قيد من مطلق
المتهم ومن كان ماله لا يخلو من شبهة كالظلمة والمعاملة معهم والتجنب
من اموال السلاطين وجوائزهم مع عدم العلم بالتحريم وافتوا بحرمة
ما لو اخذ منهم ونحو ذلك حتى سقط الاجتناب بل اوجب كثير
السؤال والملاحظة مع ان في اكثر الاخبار الصحيحة ليس عليكم المسألة
والظاهر ان النهي عن السؤال في صحيح الفضلاء وغيره انما يراد به
نفي الوجوب لا المتوهم فانه امر مستبعد فيحمل السؤال في ذلك ونحوه
لا عن نية على الظاهر وان الاخبار غير ناصة على التعميم الذي
ذكروه بل قابلة للتخصيص بمثل ما اذا علم معرفة اهله فان مثل
هذا التخصيص غير عزيز ولا مستبعد الى غير ذلك من كلمات الخ
لا تخلو من نظر او منع خصوصا هذا الاخير منها فتدبر وفي مجمع

٣ عدم ص

ايضاً ان امتياز بلد الاسلام عن بلد الكفر بنفوذ الاحكام فهو محل تأمل
بل ينبغي ان يكون المحكم في ذلك العرف باعتبار اهل البلد فان كانوا
مسلمين بحيث لا يوجد فيه كافر الا نادراً قليل او بطريق المسافرة
فهو بلد المسلمين والا فلا فهو الذي تقتضيه القواعد كما اشار اليه في
المسالك ويشهد له موثق اسحق عن ابي الحسن ع انه قال لا باس بالصلوة
في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام فقيل له ع وان كان فيها
غير اهل الاسلام فقال ع اذا كان الغالب فيها المسلمون فلا باس وهو
حسن لان غلبة الاسلام سبب لصدق الاسم عليه عرفاً ولو اريد بالغالب
القاهر بسلطانهم كان مخالفاً للعرف كما هو واضح الا ان ظاهرهم ان الحكم
انما هو فهم المنع الدولة منه ومنه يظهر التعدي الى صدق سوق المسلمين
بغلبة اهله منهم ايضاً لانه كاشف عن الصدق العرفي ولا تتعدى منه
الى جهة الغلبة في سائر الموضوعات والاحكام فضلاً عن التعدي
الى جهة مطلق الظن فيه ايضاً كما وقع لبعض من تأخر فلاحظ وتأمل والله العالم
تبيين ظاهر النص والفتوى جواز شراء اللحم ونحوه من سوق المسلمين
مطلقاً وان احتمل كونه من غير مأكول اللحم عندنا مؤيداً باصالة الحل
والاباحة وغيرهما الا ان يدعى انصراف الجميع الى معلوم الجنس
وكونه من مأكول اللحم عندنا وانما وقع الشك في وجود شرائط التذكية
وعدمه وح فينبغي في صورة قيام احتمال كونه من غير المأكول الحاقه بصورة
عدم التذكية المعتقدة على اصالة الحل كما سبق البحث فيه في كتاب

الطهارة

الطهارة فلاحظ وتأمل والله اعلم **قال ره الثانية كلما يتعذر
ذبحه او نحره من الحيوان اما لاستعصائه
او لحصوله في موضع لا يتمكن المذكي من الوصول
اليه الى موضع الذكوة وخيف فوته جاز
ان يعقر بالسيوف وغيرها مما يجرح
ويحل وان لم يصادف العقر موضع التذكية**
اقول لا خلاف في شيء من ذلك والنصوص ناطقة به وفي المسالك وغيرها
انه يسقط الاستقبال ايضاً مع تعذره ولو امكن ببعض ذلك وجب
فعله وسقط خصوص المتعذر عملاً بقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور
واذا امرتكم بشيء فاتوا منه وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحو ذلك
واحتمال ارتباط بعضها ببعض فيسقط الجميع بتعذر البعض مما
لا يعبأ به على ان لم يكن على عدمه وفيها ايضاً انه يجوز ذلك ايضاً مع
الاضطرار الى الاكل بل ومع مطلق الحاجة اليه وفي جواز عقره
بالكلب وجوه ثالثها الجواز في خصوص الممتنع لا غيره كالصيد بخلاف
المتردي في البئر ونحوه ولو تمكن من قطع بعض اعضاء الذبح فالاحوط
ان لم يكن اقوى لزومه لقاعدة الميسور ونحوها في وجه ولاصالة عدم
حصول التذكية الشرعية بدونه ذلك اذ لعل ذلك من شرائطها شرعاً

ووجه عدم لزومه مع الاصل عموم قوله تعالى وكلوا مما ذكر اسم الله عليه المقتصر على تقييده بمحل التذكية مع امكانه اجمع لا مع امكان بعضه مع اطلاق نصوص النحر المستوعب ونحوه وبذلك يخرج عن اصالة عدم التذكية كما قيل وهو جيد مع تسليم العموم او الاطلاق فيه لا مع منعه والتزام كون الآية ونحوها من المهملات وان المراد منها مجرد بيان شرطية التسمية في الحلية كما زعمه بعضهم مع انصراف الاطلاق عرفا الى غير هذه الصورة فتدبر جيدا والله اعلم قال رحمه الله الثالثة اذا قطعت رقبة الذبيحة وبقيت اعضاء الذباحة فان كانت حيوتها مستقرة ذبحت وحلت بالذبح والا كانت ميتة وان فعل الافعال في ذلك يعني القائلين باعتبار استقرار الحيوة في حلية الذبيحة بالذبح واما القائلون بعدم اعتباره فقد قالوا بالحلية ان تحرك حركة الحي بعد الذبح او خروج الدم معتدلا او ان جمع الامرين بعده على البحث السابق والا لم تحل اصلا عملا بالنصوص المتقدمة ونحوها وانما الاشكال والخلاف في اعتبار الاستقرار في ذلك وعدمه والاحوط ان لم يكن اقوى اعتباره لاصالة عدم التذكية بعد الشك في كون ذلك شرطا فيه مع عدم المخرج عنها اصلا ولو لا عراض المشهور عن الاطلاقات او العمومات مع تسليم

في اعتبار استقرار الحيوة وعدمه

وجودها

١٢

فيمن قال باستقرار الحيوة

وجودها اذ هو خيرة الشيخ في ق وط وابني حمزة وادريس والفاضلين والفخر والشهيد في اللمعة وغاية المراد والمقداد في كنز العرفان والقيمري في تلخيص الخلاف والمقدس الاردبيلي والفاضل الاسترابادي والجواد الكاظمي في آيات الاحكام وغيرهم على ما عن بعضهم بل عن القيمري نسبته الى اكثر المتاخرين بل في الروضة نسبته الى المتاخرين بل نسب الى الشيخ والطبرسي فعن الناصرية انه قال الناصر بانه يحرم ما يكيد بنفسه من الحيوان وهذا صحيح لانه يدخل فيما حرم الله تعالى من الموقوذة لانها هي التي اشتد جهدها وتعاظم المها ولا فرق في ذلك بين ان يكون ذلك من ضرب لها او من آلام يفعلها الله تعالى بها تفضي الى موتها واذا دخلت في عموم هذه اللفظة كانت محرمة بحكم الظاهر انتهى وعن مجمع البيان ان التذكية فري الاوداج وحقيقتها لما فيه حيوة ولا يكون بحكم الميت ولا يبعد ذلك عن الكاتب والقاضي والشيخ في النهاية وابن حمزة والبراج وسعيد بن زهرة والحلبي وسلار والطبرسي في جامع الجوامع وكثير من المتاخرين ولو في بعض كتبهم كالنافع والتبصرة والدروس وغاية المرام والمسالك وغيرها مما اكتفى فيه بالحركة وخروج الدم بعد الذبح فان ذلك كله قد ينزل على كون ذلك علامة على استقرار الحيوة عند الشك فيه كما هو الغالب لا على كون المدار عليه مطلقا حتى مع العلم بعدم استقرارها وان حركتها حركة المذبوح الذي

التمص

قد شرع في نزع الروح وخرجت منه جملة جدا، وانه في مقام النزع
والمعالجة في خروج الروح من تمام الجسد كما في المذبوح ونحوه بل لا
اظن احدا من المعتبرين يلتزم ذلك ففي غاية المرام انه اذا
ذبح المشرف على الموت كالنطيحة والمتردية والموقوذة
واكيل السبع وما ذبح من قفاه اعتبر في حليته استقرار الحيوة
فلو علم موته قطعا في الحال حرم عند اكثر المتاخرين وان علم
بقائه فهو حلال وان اشتبه اعتبر بالحركة المعتبرة عند الذبح او
بخروج الدم المعتدل او بهما على الخلاف السابق وظاهر
الاخبار والقدماء ان ذلك كاف وان لم تكن الحيوة فيه مستقرة
اذ لم يذكر في شيء من الاخبار الواردة في هذا المعنى اشتراط استقرار
الحيوة وكذا الآيات المقتصرة على اعتبار التذكية فهو المذهب
دون غيره كما اعترف به ابن سعيد والشهيد وغيرهما وفي الوسيلة
انه ان جعل الكلب الصيد في حكم المذبوح كان مخيرا بين ذبحه
وعدمه والذبح اولى وان ادركه صاحبه لم يحل الا ان يدركه
وفيه حيوة مستقرة او غير مستقرة او ادركه ممتنعا فالاول
ان اتسع الزمان للذبح لم يحل الا بعد الذكوة ويعرف ذلك بان
يحرك ذنبه او يركض رجله او يطرف عينه والثاني يحل بغير ذبح غير ص
والذبح افضل الى ذلك وكانهم اكتفوا بذكر الكاشف شرعا
عن الاستقرار الذي هو وجود الروح والحيوة في جميع اجزاء
البدن حين الذبح بحيث يستند هو جها اليه وينبعث عنه

عادة

عادة لعدم الاحاطة به غالبا اذ لا يعرفه الا علام الغيوب ومن علمهم
بذلك نعم قد تشعر بعض عباراتهم على انكار اعتبار الاستقرار
بمعنى بقائه مدة معينة قطعا او بحسب العادة فان ذلك ليس من
مذهب قطعا والآيات والنصوص ناطقة بعدم اعتباره وبانه
يجزي كونه حيا حين الذبح الى ان يخرج منه ويموت بسببه وان
علمنا بانه لو لم يذبح لمات بعد مدة يسيرة كما نص عليه المقدس
وغيره بل العلامة اراد الجميع فانا لم نعثر على من اشترط ذلك صريحا كي
ننكره عليه فان المصرح قال ومعنى استقرار الحيوة انه
يمكن ان يعيش مثلها اليوم والايام وكذا لو عقرها
السبع ولو كانت الحيوة غير مستقرة وهي التي يقضى
بموتها عاجلا لم تحل بالذباحة لان حركتها كحركة
المذبوح ونحوه في كثير من العبارات ولا باس بان يراد منها ان
الحيوة المستقرة اي الموجودة في جميع بدن الحيوان التي لم تشرع
بالخروج منه كما في حالة النزع ويراد بغير المستقرة ما كانت في حالة
النزع كما في المذبوح ويراد بالامكان مجرد الاحتمال الى القطع عادة
ببقائه تلك المدة على زعم ابن سعيد وغيره ممن انكروه عليهم وقد
صرح المقدس وغيره ممن نسب اليه القول باشتراط الاستقرار بارادة
هذا المعنى بل ظن ارادة الجميع لذلك ومن ثم يتجه كونه هو المذهب دون غيره

ان بحث فانه لجلده فهذا وفي القواعد انه يعتبر الحركة بعد الذبح او خروج
الدم المعتدل ولو خرج متثاقلا ولم يتحرك حركة تدل على الحيوة حرم
ولا يجب اجتماعهما واذا علم بقاء الحيوة بعد الذبح فهو حلال وان
علم الموت قبله فهو حرام وان اشتبه الحال كالمشرف على الموت اعتبر
بخروج الدم المعتدل او بحركة تدل على استقرار الحيوة فان حصل احدهما
حل والا كان حراما ونعني بالحيوة مستقرة ما يمكن ان يعيش مثله اليوم
او الايام وبغير المستقرة ان يقضي بموته عاجلا وفي كشف اللثام ان
التحقيق انه اذا علم بقاء الحيوة بعد الذبح وان انحاز التذكية فهو
حلال وان علم الموت قبله فهو حرام وانما تعتبر الحركة او خروج الدم
اذا اشتبه الحال كالمشرف على الموت فيعتبر خروج الدم المعتدل
او بالحركة الدالة على استقرار الحيوة فان حصل احدهما حل والا
كان حراما ونعني بالحيوة مستقرة ما يمكن في العادة ان يعيش
مثله اليوم او الايام قيل او نصف يوم ولم نقف لذلك على مستند
وفي الدروس وعن ابي سعيد ان اعتبار استقرار الحيوة ليس من المذهب
ونعم ما قال وبغير المستقرة ما يقضي عادة بموته عاجلا وفي التحرير
ان تيقن الموت قبل الذبح فهو حرام وان تيقن بقاء الحيوة بعد
الذبح فهو حلال وان اشتبه الحال اعتبر بالحركة القوية او بخروج الدم

المسفوح

المسفوح المعتدل لا المتثاقل وفي الارشاد ان المشرف على الموت ان
عرف ان حركته حركة المذبوح حرم وان ظن بان حركته حركة مستقر
الحيوة حل وان اشتبه ولم يخرج الدم المعتدل حرم ولو قطع بعض
الاعضاء ثم وقف عليه بعد ارساله فالاقرب الاباحة سواء بقي
فيه حيوة مستقرة وهو الذي يمكن له يعيش اليوم او الايام وفي مجمع البرهان
بعد حكاية عبارة الدروس التي تقدمت انه لا يخفى الاجمال والاغلاق
في هذه المسئلة والذي يعلم انه ان صار الحيوان الذي يحصل فيه الذبح
بحيث علم او ظن على الظاهر موته اي انه ميت بالفعل وان حركته
حركة المذبوح مثل حركته اشاة بعد اخراج حشوتها وذبحها وقطع
اعضائها والطير كذلك فهو ميتة لا ينفعه الذبح وان علم عدمه فهو
حي يقبل التذكية مطلقا وان علم بانه يموت في الحال والساعة لعموم
الادلة وفيه ايضا ان الظاهر ان كون هذه الحركة او الدم او
كليهما على الخلاف علامة للحل انما هو في المشتبه لانه ان علم حيوته
قبل الذبح فذبح ولم يوجد احدهما فالظاهر الحل لانه قد علم حيوته وذبح
على الوجه المقرر شرعا فزال روحه به فيحل وفي الكفاية ان الحيوان
الذي يحصل فيه الذبح اذا علم بانه ميت بالفعل وان حركته حركة المذبوح

لحركة اشارة بعد اخراج حشوها دون بحا والظهر كذلك فهو ميتة لا تنفعه
التذكية بعده واذا حصل الظن بذلك ففيه اشكال وان علم
عدمه فهو حي تقبل التذكية وان علم بانه سيموت عن قريب لعموم
الادلة وان اشتبه الحال ولم يعلم بانه حي او ميت بالفعل
فالمرجع الى اعتبار الحركة او خروج الدم او غير ذلك مما عبارتهم
المستقر ومنها عدم ثبوت القول بحلية تذكية الحيوان الذي شرع
في نزع روحه على نحو شروع المذبوح في نزعها لا من القدماء
ولا من المتأخرين بل ظاهرهم مسلميته فيما بينهم الاجماع على عدمه
وقد يستدل عليه ايضا مع اصالة عدم التذكية الى الغير المعارض
المعتبر بما ذكره جماعة من ان القائلين باشتراط استقرار الحيوة
انما استخرجوه من الاصول المنصوصة المجمع عليها اذ لا شك نصا واجماعا
في تحريم الميتة وغير مستقر الحيوة لحكمها ان لم يكن من افرادها لان حركته
حركة المذبوح فهو مقطوع على موته عاجلا كالقطع على موت
المذبوح فلا اعتبار بتلك الحركة واورد عليه جماعة ايضا بانه
مصادرة واجيب دفع مقالة النص المكتفي بالحركة مثلا بعد الذبح
فانه ثبت صدق المثل بهذه الحركة لغة وعرفا وانكار شموله المعتد به
المكابرة وبه يخرج عن الاصل قلنا وهو جيد لولا احتمال
انصراف الاطلاق الى غير هذه الحركة المعلوم كونها كحركة المذبوح او
اقل

اقل فلا يوثق بارادتها منها كي نخرج بها عن الاصل لولا ظهور
عدم عمل الاعيان بها بالنسبة الى ذلك مع قرب ما يفيد تحريم
الموقوذة اي المضروبة ضربا شديدا حتى تموت بها كي يوثر الذبح
ان مثله لذات الحركة المذكورة ان لم يكن مختصة بها كما هو
ظاهر كثير من تفاسيرها وكذا النطيحة والمتردية ونحوها بناء
على عدم رجوع الاستثناء الى ذلك كله كما فهمه السيد وغيره
ولا يصغى الى احتمال قصر الموقوذة ونحوها على ما فارقته
الروح بالكلية فقط ويكون عطفها على الميتة من عطف
الخاص على العام ودعوى ان التعارض بينها وبين نصوص الحركة
بالعموم من وجه فيصار الى الترجيح بينهما ولا ريب في انه مع
نصوص الحركة فيتعين العمل بها ح واضحة المنع ومع فرض
تساويهما من كل وجه يتساقطان ويعمل بالاصل كما في
نظائره هذا وقد يشكل على المختار بان الحركة مثلا لا يصلح
ان تكون علامة للحيوة المستقرة فانها اعم منها والعام
لا يدل على الخاص فكيف يجعل علامة عليها عند الكل
فيه كما هو المفروض وح فلا بد من جعل المدار عليها مثلا وجودا
وعدما كما نسب الى ظاهر الاخبار والقدماء وكثير ممن تأخر

كما قيل وقد يدفع بانّ مثل ذلك في الاحكام غير عزيز فانّ
حجة شرعيّة وان نظر فيه احتمال الخطأ بالنسبة الى الواقع
فتكون الحركة المحتمل كونها مقارنة للحيوة المستقرّة علامة
شرعيّة للحيوة المستقرة التي تصحّ تذكيتها شرعا واما الحركة
المعلوم مقارنتها لحال الذبح وخروج الروح على نحو حركة
المذبوح فلم نعثر على ما يدل على كونها علامة شرعية لحليّة
التذكية وحجّتها لا صريحا ولا ظاهرا مع اصالة عدمها وعدم
ظهور الادلّة في التلازم بين وجودها وبين الحيوة الكافية
في الحلّ فيمتنع في فرض وجودها مع العلم بانتفاء الاستقرار
الموجب لعدم الحلّ عند القائلين به كما قيل تدفع بقرب
توجّه المنع اليها ولو سلّمت فلا محيص من التزام عدم
العمل به بعد ظهور اعراض المشهور عنه هذا واما ما اطنب
كثير ممّن تأخّر من الاستدلال على ذلك بنصوص الصيد
ونصوص الحبالة ونحوها مما هو شامل باطلاقه لهذه الصورة
ان لم يكن ظاهرا فيه بالخصوص من جهة الغلبة ونحوها كما قيل ففيه
انّ شمولها لها محلّ منع اذ المتبادر والمنساق منها انما هو
صورة الشك فقط وانكاره قد يشبه المكابرة ومجرّد
احتمال اندراج الحيوان الشارع في انتزاع روحه من بدنه
فيها

فيها غير كاف في الاستدلال بها والّتي ذكر حجيّة شرعيّة في
غير موارده ودعوى قيام السيرة المعتبرة على ثبوت ذلك
في الصيد بالبنادق والتفنك عهدتها على مدّعيها بل لا ينبغي
الالتفات اليها اصلا هذا مع انّه قد يمنع التلازم بين الصيد
وغيره اذ قد يكون الصيد قد حلّ اكله باصابة آلة الصيد له
حتى صيّرته كالمذبوح وان استجمعت تذكيته لكان وجود الروح
في بعض بدنه كما سبق من ابن حمزة بل لو قيل بوجوب ذلك
فيه تعبّدا من دون توقّف حليّة الاكل عليه لكان له وجه ولا
يلزم منه التعدّي الى غيره والقطع بعدم الفرق بينهما او بعدم القول
به كما قد يظهر من بعض العبارات كانّه في غير محلّه واما خبر ابي
بصير المتضمن لقوله ع فان عجّل عليك فمات قبل ان تذكّيه
فكله فقد يدّعى ظهوره في عدم كونه مستقرّ الحيوة او اشعاره
بذلك كما قيل ولكن المانع له مستظهر واولى بالمنع دعوى دلالة
خبر الاخر الوارد في البعير الممتنع المضروب بالسيف ونحوه على
ذلك ايضا لقوله ع فيه فكل الا ان تدركه فلم تمت بعد فذكّه
لانّ الامر بتذكيته انما هو لكونه مستقرّ الحيوة فلم يشرع في الموت

والا كان الامر بها للندب كما سبق من ابن حمزة واما
الاخبار الواردة فيما قطع قطعتين المجوزة لاكل الاكثر
او ما يلي الرأس او المتحرك من القطعتين بعد الذبح فانها
كالنص في ارادة غير مستقر الحيوة وفي ان رح في خروج
الروح كما قيل معناه انه ان امكن ارجاعه الى ما هو المشهور
كما سبق في محله فلا دلالة فيها على ذلك اصلا والا كانت
شاذة مطرحة كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما
ما عن البحار من ان الظاهر ان اعتبار استقرار الحيوة ماخوذ من
المخالفين وليس له في اخبارنا عين ولا اثر فقد نازعه عليه بعضهم
بان الموجود فيها خلافه بل قد يستفاد منها حلية اكل ما كانت
حركته كحركة المذبوح بعد فرض صدق اسم الحيوة عليه وبقائها
الذباحة كما قيل الا انا لم نعثر على شيء من ذلك وكون اصله للمخالفين
غير قادح فيه بعد موافقته للاصل وبعد عدم وجود نص مخالف له
وتلقى اكثر الاصحاب له بالقبول كما هو واضح كوضوح قرب دلالة
خبر ابان بن تغلب عليه ايضا اذ مطلق الحيوة الملازمة لحركة
المذبوح مما لا مجال للشك فيه وانما يحصل الشك في الحيوة المستقرة
وهي التي لم تشرع في الخروج من البدن وقد جعل الشارع الحركة
المخصوصة

في تفسير الحيوة المستقرة عند الاستاد

المخصوصة دليلا على وجودها شرعا قبل الذبح مع اصالة بقائها الى
ما بعده فاذا وجدت الحركة بعده ايضا كشفت عن بقاء الحيوة
المستقرة الى تمام الذبح فاذا تم اخذت في خروجها من البدن
وح فلا تقبل التذكية اصلا وان تحركت حركة المذبوح على الاظهر
وساير النصوص مما لا باس بحملها على ذلك ايضا ان لم تكن ظاهرة
فيه او كان ذلك هو المتيقن ارادته منها بحيث يشك في شمولها
لغيره فلا يخرج بها عن الاصول المعول عليها عندهم مع عدم ثبوت
المخرج عنها كما في المقام ونحوه ولا عبرة بمجرد الاحتمال مطلقا بالاستبعادات
والدعاوي التي لا شاهد عليها ان لم يكن على خلافها فلاحظ وتامل والله
وقد يستدل على الاكتفاء بذبح غير مستقر الحيوة في حلية اكله بقوله ع
في صحيح زرارة اذا ذبحت ذبيحة فاجدت الذبح فوقعت
في النار او في الماء او من فوق بيتك او جبل اذا كنت قد اجدت
الذبح فكل فان اطلاقه شامل لغير المستقرة الحيوة كما قيل وفيه
منع ظاهر خصوصا مع معارضته لخبر حمران عنه ع انه قال ان تردى
في جب او وهدة من الارض فلا تاكله ولا تطعم فانك لا تدري
التردي قتله او الذبح وان كان الحمل على الاول لشذوذ الثاني
وتناقض ظاهره سؤالا وجوابا فلاحظ وتامل والله اعلم

عليه

وقد يستدل له ايضا بالنصوص الواردة في ارجاع الادلة فيه الى النطيحة و
المتردية والموقوذة لغلبة عدم استقرار الحيوة فيها كما قيل الى غير ذلك
من النصوص حتى قيل بان ظاهر الكتاب والسنة المتواترة على عدم اشتراط
استقرار الحيوة وعلى انه تقع التذكية على الحيوان ان يقع في انتزاع
الروح منه بسبب آخر غير الذبح الشرعي فالمسئلة بحمد الله تعالى
واضحة غاية الوضوح انتهى الا ان الانصاف انها في غاية الخفاء
لعدم وضوح دلالة الكتاب والسنة على احد القولين ان لم يكونا دالين
على الاشتراط بناء على ان المتبادر من التذكية الموجودة فيهما انما هو
فري الاوداج الذي هو السبب في انتزاع الروح من البدن فلا يدخل
فيها الحيوان الذي شرع في خروج روحه بسبب آخر فلاحظ وتأمل والله اعلم
تنبيه قد يتفرع على الخلاف المزبور فروع كثيرة سبق بعضها ويأتي بعضها
ومنها ما لو اخطأ الذابح فجعل الجوزة كلها في خلاف البدن ثم التفت
الى ذلك مع بقاء الحركة فيه فانه شرع في الذبح قطعا فعلى القول
باشتراط استقرار الحيوة كما هو الوجه لم يحل اكله بقطع الاوداج من
تحتها وعلى القول الآخر الذي قد صار اليه كثير ممن تأخر يحل اكله بذلك
للتلازم بينه وبين الحركة وان علم انها حركة مذبوح ويحكى عن جماعة الميل
بعضهم الى الاول مع اختياره للثاني محتجا باصالة عدم التذكية مع
انصراف اطلاق الكتاب والسنة الى غير ذلك فيعتبر حينئذ كون
الاوداج معلقة بمحالها ولا يكفي مجرد الحركة مع عدم تعلقها

بل كما قيل وفيه ان الانصراف المزبور ليس بما يولي ظن انصراف اطلاق
الادلة الى استقرار الحيوة كما هو غير بعيد لا اقل من الشك فلا يخرج
عن الاصل ايضا فتأمل جيدا والله اعلم ومنها ما لو قطع رأس الحيوان
مع بقاء الحركة واعضاء الذباحة فعلى المختار لا يحل لانها نشأت عن
في انتزاع روحها جزءه وعلى القول الآخر ينبغي القول بالحل الا
اني لا اظن التزامهم بذلك لانه ميت فعلا حقيقة وان كانت
الحركة باقية فيه الى غير ذلك من الفروع التي تتفرع على الخلاف المزبور
الا ان الالتزام بها في غاية الاشكال والله اعلم تنبيه آخر انه
لو علمنا باستقرار الحيوة او علمنا بعدمه لزم اتباعه واذا انتفى العلم
بذلك ففي قيام الظن مقامه اشكال اقربه العدم للاصل السالم عن المعارض
وح فالمرجع الى العمل بنصوص الحركة ونحوها كما في صورة الشك في ذلك
ولا يلتفت الى احتمال عدم العمل بها تمسكا بقاعدة الشروط التي لا بد
من العلم باحرازها حقيقة او حكما فان ذلك ليس من المذهب قطعا ولعل كلام
ابي سعيد وغيره منزل على ذلك ايضا والا ففي غير محله وقد يجعل لذلك
تتمة عند تعرض المصنف لذلك برمته وبالنص وآله فلاحظ وتأمل
والله اعلم قال **الرابعة اذا نذر اضحية معينة زال ملكه**
عنها ولو اتلفها كان عليه قيمتها اقول اما الاول
فقد صرح به كثير منهم من غير خلاف بينا فيه يعرف بل عن الخلاف الاجماع
عليه بل الظاهر نسبته الى اجماع الفرقة واخبارهم وكلام بعض

مستقر

موقع لام النظر مقام العلم في المسئلة كما اختاره في المسالك

فيه البحث

القضية من انه قال للنبي ص اني اوجبت على نفسي بدنة وهي تطلب
مني بنوق فقال ص انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائة بعير وعن
امير المؤمنين ع انه قال من عين اضحية فلا يستبدل بها ولتعين
للذبح فيمنع من سائر التصرفات فيها وبما عن ابي سعيد الخدري
من انه قال اشتريت كبشا لاضحي به فعدا الذئب فاخذ منه
الالية فسألت رسول الله ص عن ذلك فقال ص ضح به ولان
المنذور كونها اضحية فاذا صح النذر خرجت عن ملكه للتنافي
بينهما كما قيل ولكن في الجميع نظر او منع ولعله لذا قيل كما عن بعضهم
من عدم زوال ملكه عنها لاصالة البقاء الا انه عن المخرج عنها مع
وضوح الفرق بين المقام وبين نذر كون العبد حرا بناء على
صحته اذ لا تخرج عن ملكه مع عدم دخولها في ملك غيره كما في سائر
الاموال بخلاف العبد الذي يصير حرا بنفسه كما هو واضح هذا مع
عدم ظهور معقد الاجماع في ارادة زوال اصل الملك بل لعل الظاهر
منه ارادة زوال الملك المطلق الذي قد كان قبل تعلق النذر
اذ الموجود فيه انه اذا اوجب على نفسه اضحية بالقول او بالنية زال
ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها وبه قال جماعة من العامة وروي ذلك
عن امير المؤمنين ع وقال جماعة منهم لا تزول ملكه بل تبقى على ملكه
فتخرج الى المساكين وله ان يستبدل بها بالبيع وغيره دليلنا
اجماع الفرقة واخبارهم والنبوي المذكور فانه نص في ذلك فانه ص

في خروج المنذور وعدمه عن الملك

امره

امره بالنحر ونهاه عن البيع ولو بمائة بعير والمروي عن الامير ع
ولا مخالف له ولو قال لعبده لله علي ان اعتقك لم يزل
ملكه عنه بلا خلاف واما بيعه فلا يجوز عند الشافعي ويجوز عند
ابي حنيفة وهو الاقوى لانه يبيعه ثم يشتريه ويعتقه وكلامه
ايضا كالنص في ارادة تعلق النذر بان يضحي ولكن في المسالك
عن بعضهم انه لا يزول ملكه عنها حتى يذبح ويتصدق باللحم وان
لم يبعها وابدالها كما لو قال لله علي ان اعتق هذا العبد فانه
لا يزول ملكه عنه الا باعتاقه فان نذر الاضحية يقتضي صيرورتها
حقا للمستحق لحمها كما لو نذر ان يكون ذلك الحيوان صدقة بخلاف
ما لو نذر ان يعتق او ان يتصدق فان المستحق عليه انما هو
ايقاع العتق عليه او الصدقة به فالمنذور ليس هو المال
وانما هو الصيغة الواقعة عليه فلا يخرج عن ملكه بدونه وقد
يورد عليها بانه قد يكون المنذور كون العبد حرا فيزول عن ملكه
بمجرد النذر ايضا بناء على صحته في نفسه وكذا لو نذر كون المال
صدقة ونحو ذلك ولو نذر ان يعتق او يضحي او يتصدق او نحو
ذلك فقد يزول الملك المطلق بانه يمنعه من جملة التصرفات فيه
وان بقي اصل الملك له ايضا فنذر التضحية والصدقة متصور

وان كان الاصح خلافه واما نذر النتيجة في الاضحية فغير متصور
اذ ليس في الادلة الشرعية ما هو سبب لكونها اضحية وملكا
للفقراء قبل الذبح ليكون النذر قائما مقامه كما قام مقام صيغة
العتق ونحوه على القول به وح فلا يكون متعلق نذر الاضحية الا
الفعل وهو ان اضحى وان منع الشارع من التصرفات فيها
تعبدا كما في نظائره ودعوى ان المنع من البيع ونحوه كناية عن زوال
الملك واضعف منها ان تعيين الاضحية مخرج لها عن الملك على نحو
تعيين الفطرة يوم العيد فالمضحي له ولاية على ذلك كالذي وجب
عليه الفطرة وكالذي وجب عليه الزكوة فعينها في شاة مخصوصة
ونحو ذلك فانه لا تخرج عن القياس الممنوع منه عندنا وربما
يشهد لها ما سبق عن الاصحاب واصل من ذلك ما ذكره الشهيد
من انه لو قال جعلت هذه الشاة اضحية تعينت عليه وان
لم يقل لله علي بل لا فائدة له بالنسبة الى التعيين لحصوله بدونه
كما هو المفروض ومنه يظهر صحة نذرها وان لم نقل بصحة نذر النتيجة
في غيرها كما هو الوجه ويظهر منه ايضا انه لا فرق بين النذر واليمين
والعهد لشمول النص لها اجمع الا ان النص المزبور قاصر عن العمل
به من وجوه شتى فلا يخرج به عن الاصول ودعوى انجباره بالاجماع
ممنوعة واضعف منه دعوى حمله على التعيين بالنذر ونحوه كما

ونحوه بصيغة النذر

هو

هو مقتضى اطلاق الشيخ وغيره بل على ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم
واما الثاني فلا ريب فيه بناء على زوال ملكه عنها وصيرورتها
امانة عنده لمستحقيها لعموم ادلة الضمان الشامل لذلك وغيره
واما بناء على بقاء اصل الملك وان وجب عليه تذكيتها والتضحية
بها ودفع لحمها الى مستحقيه ففيه اشكال للاصل السالم عن المعارض
اللهم الا ان يتم عليه اجماع كما قد يظهر من ارسالهم له ارسال المسلمات
وعلى كل حال فلا ريب في انه من القيميات فيضمنها بقيمتها كما
نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه
ولا يلتفت لما عن الحلي من ضمانها باكثر الامرين من المثل او القيمة
وانما الاشكال فيما يصنع بها ومقتضى قاعدة الضمان انها للمالك
كما في كشف اللثام لانه عوض ماله مع اصالة براءة الذمة عن
شراء بدلها ليضحي به ولكن في المسالك انه يشتري بها مثلها فدا عنها
حتى لو وجد بها ازيد من واحدة وجب شراؤه فان لم يجد بها مثلها
اشترى ما دونه ويخالف ذلك ما لو نذر اعتاق عبد بعينه فقتل
فانه يأخذ قيمته ولا يشتري بها عبدا آخر ويعتقه لان ملكه هناك
لم يزل عنه ومستحق العتق قد هلك بالقتل ومستحق الاضحية باق

وان لم يجد بها ما يصلح للاضحية فعليه ان يشتري شقصا من اضحية
وينحر مع شريكه ولا يجزي اخراج القيمة كما لا يجزي اخراجها من
الاصل بدلا عن التضحية فان تعذر ذلك اشترى بها لحما وفرقه على
وجهها لانه اقرب الى التضحية من تفرقة الدراهم ولا يجزي اللحم مع
امكان الشركة في الحيوان لان اراقة الدم من جملة الحقوق المطلوبة للشارع
فيها ولو تعذر جميع ذلك تصدق بالعين ولا ريب في ان ذلك
كله اوفق بالاحتياط في الجملة ولكن في تعينه نظر بل المانع مستظهر
فلاحظ وتدبر ولو تلفت بعد زوال الملك عنها وان وجب عليه ان
يضحي بها فان كان هو المتلف لها فلا ضمان عليه وان غرم للاصل
وغيره وان كان المتلف لها غيره فعليه قيمتها للمالك ولا يجب
ان يشتري بها ما يضحي به للاصل وان كان الاحوط له ذلك ولو قيل بوجوبه
الا ضمان عليه مع كونه هو المتلف لها لا الغير مراعاة لحق المساكين
كان قويا فتدبر جيدا والله اعلم قال ره ولو نذر اضحية وهي ٢ جيدا
سليمة فعابت نحرها على ما بها واجزأته
ولو ضلت او عطبت او ضاعت من غير تفريط
لم يضمن اقول اما الاول فقد صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف
بل ظاهرهم الاجماع عليه لخبر ابي سعيد السابق وللمرسل عن امير المؤمنين ع كما في الخلاف

وعلى ثقة

وعلى ثقة من جعل الله الرشد في خلافه وفي الخلاف في ليلة اصالة براءة الذمة
والى بشبهه عليه يحتاج الى دليل وروى ابو سعيد قال قلت يا رسول الله
ان حق انثى او جب على نفس الاضحية وقد اصابه عوار فقال ص ضح بها وروي
ذلك عن امير المؤمنين ع وابن الزبير ولا مخالف لهما وفي الارشاد
انه لو نذر اضحية معينة زال ملكه عنها فان تلفت بتفريط ضمن والا فلا
ولو عابت من غير تفريط نحرها على ما بها ولو ضحى غيره ولم ينو عن المالك
لم يجز عنه ولو نذر عن اجزاء ولا يسقط الشيء بالاكل من المنذورة ويتعين
بقوله جعلت هذه الشاة اضحية ولو قال لله علي التضحية بهذه تعينت
ولو اطلق ثم قال هذه عن نذري ففي التعيين اشكال وفي الدروس انه
لو كانت في ملكه تعينت بقوله جعلتها اضحية فيزول ملكه عنها وليس له
ابدالها فان اتلفها او فرط فيها وتلفت فعليه قيمتها يوم التلف وان
اتلفها غيره فعليه ارفع القيم عند الشيخ فيشتري بها غيره ولو امكن شراء
اكثر من واحدة بقيمتها فعل ولو كان جزءا من اخرى ولو قصر عن واحدة
كفاه شقص ولو عجز عن الشقص تصدق به ولو وجد بها عيبا سابقا
بعد التعيين فله ارشه لا ردها ويضحي بها والارش كما ذكرناه ولو عابت
بعد القبض نحرها على ما بها ولو تلفت او ضلت من غير تفريط لم يضمن
فان عادت ذبحها اداء وان كان بعد الايام ذبحها قضاء ولو ذبحها

غيره عنه اجزات وفي وجوب الارش نظر بعد فان قلنا به
فيتصدق به ان لم يمكن الشراء به الى غيره ذلك من كلماتهم التي
لا يخلو كثير منها من نظر او منع وقد اجاد المقدس قدس سره حيث
تامل في زوال اصل الملك لان وجوب الذبح بالنذر لا يستلزم
وجوب التصدق ولا خروجه من ملكه نعم يجب عليه ذبحه
واخراجه عن ملكه والتصدق به ان قصد في النذر التصدق
به والاضحية ونذر جعله اضحية لا يستلزم وجوب التصدق
به فضلا عن خروجه عن ملكه ولعل المراد به زوال الملك المطلق
او الاشراف على زواله ويؤيده الحكم باستحباب اكل
ثلث المنذورة اذ لو كان خارجا عن ملكه لم يكن الاكل
منه مستحبا كما قيل وحيث تامل في الضمان ايضا مع التلف
بتفريط منه ومع عدم خروجه عن ملكه وحيث تامل في حصول
التعيين الى غير ذلك مما تامل فيه فلاحظ وتامل والله اعلم
واما الثاني فلا خلاف فيه ولا اشكال في الاصل وفي الخلاف
انه اذا ضلت الاضحية التي اوجبها على نفسه او عطبت او
سرقت لم يكن عليه البدل فان عادت ذبحها اي وقت كان
سواء قبل مضي وقت الذبح او بعده وبه قال الشافعي الا انه

قال

ذبحها

قال

قال بانها ان عادت في الوقت ذبحها اداء وان عادت
بعد خروج الوقت كان ذبحها قضاء وبه قال ابو حنيفة انه
ان عادت قبل انقضاء الوقت ذبحها وان عادت بعد انقضائه
لم يذبحها بل يسلمها حية الى الفقراء وما يجب عنه ابتداء
بلا نذر يسقط بفوات وقته دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
فلانه لا خلاف في انه كان له ذبحها قبل فوات الوقت فمن قال
سقط ذلك فعليه الدلالة وقد يورد عليه بان الموقت يفوت
بفوات وقته والقضاء بامر جديد والمفروض عدمه هنا مع اصالة
عدمه وليس ذلك من التفريط في شيء وانكار التوقيت في الاضحية
في غير محله بعد ظهور النصوص الواردة فيها فيه ان لم نقل صريحة فيه
فتح فان تم الاجماع المزبور على ذلك فلا بحث والا فان قلنا بزوال
اصل الملك عنه للمساكين والاحوط لهم ذبحها واستيذان الحاكم به وان
قلنا ببقائه على ملكه جاز ذبحها ويفرق لحمها على المساكين فيجب
ان يكون له بعد عدم وجوب ذبحها كما هو الوجه وان كان الاحوط
له ذبحها وتفرقة لحمها على المساكين خروجا عن شبهة الخلاف ونحوه
فلاحظ وتامل والله اعلم قال الثالثة الخامسة لو نذر
اضحية فله بعينها ايام النحر غيره فلم ينو عن

الحاكم

صاحبها لم يجز عنه فلو نوى عنه اجزأته
وان لم يأمره اقول قد صرح بذلك اكثر منهم
من غير خلاف فيه يعرف للاصالة بقاء التكليف عليه وعدم
ولعقد النية منه ولا عمل الا بنية ونحوه وان قال الخلاف في انه
اذا عين اضحية بالنذر ثم جاء يوم النحر ودخل وقت الذبح
فذبحها غيره بغير اذنه فان نوى عن صاحبها اجزأت عنه و
ان لم ينو عن صاحبها لم تجز عنه وكان عليه ضمان ما نقص بالذبح
وقال الشافعي يجزئ عن صاحبها وعلى الذابح ضمان ما نقص
بالذبح وقال ابو حنيفة يقع موقعها فلا يجب على الذابح
ضمان ما نقص بالذبح وقال مالك لا يقع موقعها وعليه انه
يضحي بغيرها دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقد يعلل
ايضا بانه لما نذر كونها اضحية فقد حصل المطلوب لا تراهم
من التضحية بنفسه او بغيره الا ان يقصد كونها بنفسه فلا يجزئ
ذبح الغير لها مطلقا ولو امره بذلك وقد يعلل ايضا بانها قد
تعينت للذبح الذي قد وقع موقعه فيأخذها صاحبها ويفرقه
وكلاهما عليلان بعد معلومية كون الذبح المزبور عبادة تفتقر
الى نية القربة المتعذرة من غير الناذر مع عدم اذنه بالذبح المزبور

لانه

الثنية عنه

في الضمان لأجل الذبح

لانه تصرف حرام فلا يمكن التقرب به كما هو واضح كوضوح عدم
العقول في نحو ذلك وان زعمه بعضهم فالعمدة حينئذ الاجماع
والاخبار فيحمل بها تعبدا حضورها مع اتفاق حصول القربة للذابح
بنحو الجهل او نسيان او نحوهما ولا ضمان عليه مع اجزائها عن صاحبها
لعدم فوات شيء عليه مع الاطلاقات لم من المعاصي وان لم تجز
عن صاحبها فعليه ضمان ما نقص منها بالذبح لقاعدة اليد وقاعدة
الاتلاف ونحوهما مع الاجماع والمسلمات ولكن قد يحتمل
ضمانه لذلك مع الاجزاء ايضا للقاعدتين ونحوهما ومجرد الاجزاء
عنه تفضلا من الشارع غير مسقط للضمان وكذا عدم فوات
شيء عليه مع تسليمه كون المفروض عدم اذن المالك له بذلك بل
ومع عدم اذن الشارع له بذلك مع انها لو سلمت فلا تنفي
الضمان ايضا كما في نظائره والتحقيق ان الارش المزبور للمالك بناء
على عدم خروجها عن ملكه ولا يجب عليه ان يشتري به شيئا ليتقرب به ولو جزء
حيوان مع امكانه ولا يجب عليه ان يشتري به لحما يفرقه على المساكين
ولا ان يتصدق به عليهم للاصل النافي لذلك كله وان كان الاحوط
ذلك خروجا عن شبهة الخلاف فيه واما بناء على خروجها عن ملكه
فان دخلت في ملك المساكين فهو لهم يتصرفون به كيف شاءوا مع انه

الحاكم الذي هو ولي عليهم والاحوط مراعاة الترتيب المذكور وان
كانت للتعز وجل كما احتمله المقدس يتولى الحاكم صرفه اليهم او الغرام
على حسب ما يراه والاحوط لصرفه اليهم هذا وقد يفصل بانه ان ذبحها
في سعة الوقت فهو ضامن للارش وان ذبحها في ضيق الوقت فلا
ضمان عليه للاصل ولانه اذن له بذلك وعليهما معا منع ظاهر
وفي المسالك وغيرها انه على تقدير الضمان للحم كما لو اكله او فرقه في
مصارفه وتعذر استرداده فلم نقل بوجوب التفرقة عن المالك
ففي كيفيته وجوه احدها ان يضمن قيمة اللحم بناء على عدم ثبوت الارش
عليه بالذبح وثانيها ان يضمن ارش الذبح وقيمة اللحم وثالثها ان
يضمن قيمتها عند الذبح كما في صورة الاتلاف ورابعها ان يضمن الاكثر
من قيمتها وقيمة اللحم لانه قد فرق اللحم متعديا بعد ما ذبح متعديا
وهذا يطرد في كل من ذبح حيوان غيره واكل لحمه وقد يورد عليها
بعدم الفرق بين الثاني والثالث لان مؤداهما متحد وانما كما
قيل وعليه منع ظاهر كظهور قوة الثاني فعلا وعدمه لانه هو الذي
تقتضيه القواعد العامة فتدبر جيدا والله اعلم قال ره السادسة
اذا تلفت الاضحية وصارت الواجبة لم
يسقط استحباب الاكل منها اقول لا نعرف في ذلك

خلافا

الارش

خلافا بيننا بل في المسالك وغيرها صريحا او ظاهرا انه نسبته الينا لان ذلك من
احكام نفس الاضحية لا من احكام استحبابها ولو قلنا بجواز الاكل منها
واستحباب الصدقة بجميعها كما عن الشيخ لم يسقط الجواز ايضا كما قيل ولاطلاق
ادلة الاكل منها كما قيل ولعل الاقرب ما جعله الله تعالى الرشد في خلافه حيث منع من الاكل
منها بعد وجوبها قياسا على الزكوة الواجبة ونحوها وضعفه ظاهر كما اعترف
به كثير من الاواخر ولكن قد اشكله المقدس بناء على خروجها عن ملكه
بالنذر فانه لا دليل على جواز اكله منها بل مقتضى حرمة التصرف في مال الغير بغير
اذنه او بدون اذن الشارع انما هو عدم الجواز ودعوى حصول الاذن من
الشارع باطلاق الاية والاخبار الواردة في الاكل يدفعها انها ظاهرة في الاضحية
الباقية على ملكه واما ما في الخلاف من ان المطلق من النذر يحمل على المعهود
الشرعي والمعهود في الاضحية انما هو الاكل منها فكذلك المنذورة فيدفعه انه
مصادرة محضة ولعل ذلك من الشواهد على عدم ارادة الاصحاب زوال
اصل الملك وانما الزائل هو الملك المطلق بمعنى انه لا يجوز له البيع ونحوه كما هو
غير بعيد فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره السابعة ذكوة السمك
اخراجه من الماء حيا فلو وثب فاخذه قبل موته
حل وكذا لو ادركه بنظره فيه خلاف اشبهه انه لا يحل
اقول اما الاول فهو المتفق عليه من الكتاب والسنة المستفيضة او المتواترة
ان لم يكونا ظاهرين فيه بدعوى عدم صدق القيد بدونه لانه هو في الحيوان

فرع في تذكية السمك

البحر الممتنع بالاحالة واذا اخرج عن الماء وحار في الارض ونحوها ضرج حق الدسائع

كما هو واضح الا ان لا دلالة في ذلك على حصر الحل بذلك بل ولا على كون تذكية ولا يجوز اكل الميتة

السمك مختصة بذلك لا لغة ولا عرفا نعم قد يستدل على ذلك بما عن الاحتج

عن ابي عبد الله ع في حديث الزنديق قال له ع ان السمك ميتة فقال ع ان

السمك ذكوته اخراجه من الماء ثم يترك حتى يموت من ذات نفسه وذلك

انه ليس له دم وكذلك الجراد ومنه يظهر انه لابد من تقييد المتن ونحوه بعدم

عوده الى الماء وموته فيه ولكن قد يقال بان تركه حتى يموت من قبل نفسه

من ان يكون ذلك شرطا لصحة التذكية فلا يكون منه تقييدا وانه جار على

الغالب من عدم الاكل منه قبل الموت فلا دلالة على الشرطية المذكورة وله

الاكل منه قبل موته فانه اذا عاد الى الماء ومات فيه حرم اكله وان سبقت

تذكيته الا ان اكله حيا مشروط بهذا الشرط تعبدا فتدبر جيدا والله اعلم

واما الثاني فتحقق المرسل المذكور عدم التذكية بل لعدم تحقق الاخراج

فيه اصالة عدم التذكية الشرعية المعتبرة في سائر الحيوانات حتى السمك

والجراد نقلا وفتوى واجماعا بل النصوص فيها مستفيضة ولو منع كما قيل

ولا يقدح في ذلك كونها مختلفة الكيفية فيها فان كل حيوان يعتبر فيها ما جعله

الشارع تذكية له كالذبح والنحر والاخراج من الماء ونحو ذلك والتمسك

بعد ذلك اصالة التمسك باصالة الحل وعموماته المقتصر على تخصيصها بالموارد

المجمع على تحريمها كالانسان ونحوه الموضوع المخرج عن ذلك باصالة عدم التذكية

التي هي من الاحكام الشرعية التوقيفية وبظاهر المرسل المعتبر او المنجبر

بالعمل

بالعمل الا ان المشهور بيننا حلية اكل السمك الذي قد وثب من الماء ووقع

في الارض واخذه انسان نظر اليه قبل موته بل الاجماع بقسميه عليه كما نطقت به

النصوص المستفيضة كخبر علي عن اخيه ع عن سمكة وثبت من نهر فوقعت

على الجد من النهر فماتت هل يصلح اكلها فقال ع ان اخذتها قبل ان

تموت ثم ماتت فكلها وان ماتت قبل ان تاخذها فلا تاكلها ونحوه

عن قرب الاسناد ومسند الاعلى عن اخيه ع وخبر سلمة عن ابي عبد الله ع

عن امير المؤمنين ع انه كان يقول في صيد السمكة اذا ادركتها وهي تضطرب

وتقرب بيديها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكوتها وخبر الشحام

عنه ع عن صيد الحيتان وان لم يسم عليه فقال ع لا باس به ان كان

حيا ان تاخذه وفي خبر الحلبي عنه ع انه قال انما صيد الحيتان اخذها و

نحوه في خبر الكناني عنه ع الى غير ذلك مما يستفاد منه ان تذكية السمك

اعم من اخراجه من الماء كما هو صريح قول الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال

السمك والجراد اذا اخرج من الماء فهو ذكي والارض للجراد مصيدة و

للسمك فقد يكون ايضا وح فيكون التذكية للسمك عبارة عن اخذه

حيا سواء كان باخراج او بقبض بعد خروجه بنفسه وعلى ذلك يحمل المرسل

السابق جريا على الغالب الا فلا محيص عن طرحه لقصوره عن المعارضة

من وجوه شتى خصوصا مع انه في معرض رد الزنديق الذي قد ادعى

في كون النظر هل هو سبب للحل ام لا

ان جميع السمكة ميتة لعدم ذبحها ونحوه وذلك كاف في سنده وليس في صدده
بيان معنى التذكية الشرعية المعتبرة في الحلية عندهم كما لا يخفى على المتامل
فيه هذا والظاهر ان المراد بالاخراج من الماء ونحوه انما هو فصلها عنه ولو بان
يجعل في آنية ووسط الماء بحيث لا يصل اليه اصلا ومنه لو وضع في فمه
ونحوه فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث فقد اختلفوا فيه على اقوال
فالمشهور كما اعترف به كثير منهم شهرة عظيمة كما اعترف به بعضهم لا حالة عدم
حصول التذكية الشرعية التي هي من الاحكام الشرعية الوضعية بعد عدم ثبوت
اطلاق فيها بحيث يرجع اليها ولمفهوم النصوص ان بقاء الظاهرة في حصرها
بامثاله حينئذ الذي لا ريب في عدم صدقه عرفا بمجرد نظره ولقوله ع وان
ماتت قبل ان تاخذها فلا تاكلها ولاطلاق خبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع
انه قال لا تاكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه وخبر عنه ع
انه قال لا يؤكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه فذلك المتروك
الى غير ذلك ولكن عن النهاية انه يحل اكله بمجرد نظره اليه خارج الماء
وهو حق للاصل والعمومات ولخبر سلمة ابي حفص ولخبر زرارة قال
قلت له السمك يثب من الماء فيقع على الشط فيضطرب حتى يموت
فقال ع كلها وجده قال قلت له ع سمكة ارتفعت فوقعت على
الجدد فاضطربت حتى ماتت ءاكلها فقال ع نعم وفي مسعدة

عن

عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال الارض للجراد مصيدة وللسمك
قد تكون ايضا فما دل على حل اكل ما هاده الجري مع النظر اليه بناء
على ان صيده غير مؤثر في الحل وانما المؤثر فيه مجرد نظر المسلم اليه فيكون
عليه المدار في غير صيده ايضا الى غير ذلك ولكن في الجميع نظرا ومنع
خصوصا مع اعراض المشهور عن ذلك كله كما هو واضح فالاولى
بالمنع ما في نكت النهاية بعد حمل الادراك في عبارتها على الاخذ
باليد او الالة كما هو اختياره في كثير من كتبه من انه يقول عنه سلب
ادراكها حية خارج الماء يكفي في حلها لان المحرم انما هو ما يموت في
الماء ويؤيده خبر سلمة ابي حفص وقد يورد عليها بمنع حصر المحرم
بذلك وبان الخبر ظاهر في الاخذ كما عبر به الشيخ في النهاية ولو سلم
شموله لغيره فلا يخرج به عن الاصول فضلا عن انه يعارض به النصوص
ان بقي وعنه ولو حمل على اعراض المشهور عنه ايضا وعلى فرض
العمل به فتكون شرطا في التذكية الشرعية فلا يحل اكلها بدونه ولا
يكفي اقامة البينة او انه طريق للعلم بالخروج حيا من الماء وحيا الذي هو
التذكية الشرعية وجهان لعل اقربهما الثاني وح فيكفي اقامة البينة
عليه كما في نظائره فتامل جيدا والله اعلم بالصواب

في اشتراط الاسلام وعدمه

قال ره ولو اخرجه مجوسي او مشرك فمات في
يده حل ولا يحل اكل ما يوجد في يده حتى
يعلم انه مات بعد اخراجه من الماء اقول لا خلاف
في ذلك كله عدا ما عن المفيد كما اعترف به كثير منهم بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص ناطقة به كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع
عن صيد الحيتان وان لم تسم عليه فقال ع لا بأس به وخبر
الشحام عنه ع عن صيد الحيتان وان لم يسم عليه فقال ع لا
بأس به اذا كان حيا ان تأخذه وخبر ابي بصير عنه ع عن
صيد المجوس للسمك حين يضربون بالشبك ولا يسمون
وكذلك اليهود فقال ع لا بأس به انما صيد الحيتان اخذها
وخبر سليمان بن خالد عنه ع عن الحيتان التي يصيدها المجوس
فقال ع ان امير المؤمنين ع كان يقول الحيتان والجراد ذكي
وخبر عيسى عنه ع عن صيد المجوس فقال ع لا بأس اذا اعطوكها
حية والسمك ايضا والا فلا تجز شهادتهم الا ان تشهده
انت وصحيح الحلبي عنه ع عن صيد المجوس للحيتان حين يضربون
عليها بالشباك ويسمون بالشرك فقال ع لا بأس بصيدهم
انما صيد الحيتان اخذه وخبر عبد الله بن سنان عنه ع انه

قال

قال لا بأس بالسمك الذي يصيده المجوس وصحيح الحلبي عنه ع
عن صيد الحيتان وان لم يسم فقال ع لا بأس به وعن صيد المجوس
فقال ع ما كنت لآكله حتى انظر اليه وصحيح ابي مسلم عنه ع عن
مجوسي يصيد السمك ايؤكل منه فقال ع ما كنت لآكله حتى
انظر اليه قال حماد يعني حتى اسمعه يسمي وخبر ابي مريم قال قلت
له ع ما تقول فيما صادت المجوس من الحيتان فقال ع كان علي ع
يقول الحيتان والجراد ذكي وخبر ابي سنان عنه ع انه قال لا
بأس بكواميخ المجوس ولا بأس بصيدهم السمك وما في كتاب
علي عن اخيه ع عما اصابت المجوس من الجراد والسمك ايحل اكله
فقال ع صيده ذكاته لا بأس به وخبر الكناني عنه ع عن
الحيتان يصيدها المجوس فقال ع لا بأس بها انما صيد الحيتان
اخذه الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم اشتراط الاسلام
في صيد السمك وعلى عدم اشتراط التسمية فيه ولا يلتفت مع
الاجماع الى عدم التذكية القاضية باشتراطهما معا ودعوى ان الجمع
بين هذه النصوص يقتضي اشتراط اخذ المسلم او من بيده
حيا لحكمه لا صيدهم بمنزلة وثوبه من الماء من دون مدخلية

لاخراجهم له في التذكية الشرعية بوجه من الوجوه وح فلا يكفي
مجرد النظر اليه فضلا عن مجرد العلم به كما قيل به فهو مع ظهور
اتفاقهم هنا على عدم اشتراط اخذه منهم حيا وعلى كفاية
النظر اليه بل وعلى العلم بذلك انه ليس فيها ما يدل
يدل على القيد المزبور صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يتوهم
من خبر عيسى ابن ثابت الا انه قاصر عن التقييد المزبور من
وجوه شتى بل قد يدعى ظهوره في الاكتفاء بمجرد العلم باخراجهم له حيا
وموته خارج الماء وبانه لا تقبل شهادتهم بذلك مع عدم حصول
العلم به بل لعله كالصريح في ذلك فتأمل جيدا والله اعلم ولو وثب
من الماء فاخذه مجوسي قبل موته ثم مات في يده فقد يتوهم انه كما اخذ
المسلم له فيحل اكله وجهان من اصالة عدم التذكية المقتصر على
المتيقن في الخروج عنها كما قيل ومن ان التدبر في النصوص المزبورة
يشرف الفقيه على القطع بعدم الفرق بين الامرين او بان المراد
بقولهم ع انما صيده اخذه انما هو اثبات اليد عليها مطلقا
ولو من كافر وانه لا خصوصية للمسلم في ذلك وثبوت الخصوصية له
في صيد الحيوان وذبحه او نحره غير كاف في ثبوتها هنا بل ظاهر
النصوص عدمه وانها مسوقة لنفيها في صيد السمك ولذا ادعى

اتفاقهم

الشهرة

الشهرة والاجماع المنقول على ذلك ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم بالصواب
وفي الدروس ان ذكوة السمك اخراجه من الماء حيا ولا يعتبر فيه
التسمية والاسلام المخرج نعم يعتبر مشاهدة مسلم لاخراجه حيا فلو
وجد في يد كافر لم يحل بمجرد ذلك وان اخبر باخراجه حيا وقال ابن
زهرة الاحتياط تحريم ما اخرجه الكافر حتى وهو ظاهر المفيد الى
ان قال وان وجد في ايدي مسلم سمك حيث حل اكله وان لم يخبر
بحاله عدلا كان او فاسقا وقد يورد عليه بمنع اعتبار المشاهدة
المزبورة في الحلية بل يكفي مجرد العلم باخراجه حيا باي سبب حصل
وقوله ع الا ان تشهده انت انما يراد به مجرد عدم الاكتفاء بشهادة
الكافر باخراجه حيا لا ان حضوره شرط في صحة التذكية وقد تحمل
المشاهدة على ذلك ايضا وفي التفريع المذكور بعده ايماء الى ذلك
فتامل جيدا والله اعلم وقد يورد عليه ايضا بعدم الاكتفاء بكونه في يد
المسلم ما لم يكن قد وقع منه فعل مختص بالمذكى شرعا بحيث يحمل على
الصحة كما هو كذلك في نظائره اللهم الا ان يشاء الله السيد الا ان المسلم
على الميتة غير جائز له اصلا فيحمل ح على الصحة فتأمل جيدا والله اعلم
قال ره ولو اخذ واعيد في الماء فمات لم يحل وان
كان ناشبا في الالة لانه مات فيما فيه حياته

اقول هذا هو المشهور بل ظاهر كثير من العبارات انه مجمع عليه بيننا او انه
لا خلاف فيه بيننا لاصالة عدم التذكية بناء على ان موته خارج
الماء من شرائطها كما قيل وللنصوص الواردة فيه كصحيح ابي
ايوب عن ابي عبد الله ع عن رجل صاد سمكة فربطها بخيط
وارسلها في الماء فماتت اتؤكل فقال ع لا وصحيح عبد الرحمن
بن سيابة عنه ع عن السمك يصاد ثم يجعل في شيء ثم يعاد
في الماء فقال ع لا تأكل لانه مات في الذي فيه حيوته وعن قرب
الاسناد عن علي عن اخيه ع عن السمك يصاد ثم يوثق بخيط ويرد الى
الماء فيجيء مع مشتريه فيموت بعضه ايحل اكله فقال ع لا لانه مات
في الذي فيه حيوته وخبر عبد المؤمن عنه ع عن رجل صاد سمكا وهن
احياء ثم اخرجهن بعدما مات بعضهن فقال ع ما مات فلا تأكل
منه فانه مات فيما فيه حيوته الى غير ذلك من النصوص مع العثور على
مخالف فيها ولكن عن الحسن انه يحل ما مات في الآلة المعدة للصيد
واليه مال المقدس الاردبيلي وكثير ممن تأخر عنه للاصل وللتي افدناه وكونه
ولا يقدح فيه موته في الماء بعد تذكيته كما لو وقعت الذبيحة في الماء
بعد فري اوداجها ونحوه كما قيل وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن
الحظيرة من القصب تجعل في الماء يدخل فيها الحيتان فيموت بعضها
فقال ع لا بأس به ان تلك الحظيرة انما جعلت ليصاد بها وصحيح ابن

مسلم عن ابي جعفر ع عن الرجل ينصب شبكة في الماء ثم يرجع الى
بيته ويتركها منصوبة ويأتيها بعد ذلك وقد وقع فيها
سمك فيمتن فقال ع ما عملت يده فلا بأس باكل ما وقع فيها
وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع عن الحظيرة من قصب
يجعل للحيتان في الماء فيدخل الحيتان فيموت بعضها فيها
فقال لا بأس وعن قرب الاسناد مسندا الى علي عن اخيه ع
عن الصيد يحبسه فيموت في مصيدته ايحل اكله فقال ع اذا
كان محبوسا فكله فلا بأس الى غير ذلك من النصوص لكن الانصاف
اجمع كفتوى الحسن بها ليست مما نحن فيه ولو سلم شمولها
له فلا محيص عن طرحها لقصورها عن معارضة تلك النصوص
المعتضدة بالشهرة العظيمة بل لعلها اجماع كما اعترف به بعضهم مع
ان التعارض بين هذه النصوص وبين تلك المشتملة على العلة
المنصوصة بالعموم من وجه ولا ينبغي ان عموم العلة
على هذه فتقصر على ما لو كان الموت بعد اخراج الماء عنه قطعا
كما في بعض المياه او على صورة الشك في ذلك فقط كما قيل وقد
يقال بان نسبة الخلاف الى الحسن غير صحيحة لان الحلية فيه لازمة
للحلية في مورد هذه النصوص بل لعلها اولى بذلك كما في قيد والامر سهل والله العالم

الظاهر انه على الحلية وان [illegible]
[illegible]

[illegible]

هل الموت شرط في تذكية السمك

قال رحمه الله وهل يحل اكل السمك حيا قيل لا
و الوجه الجواز لانه مذكى اقول الوجه هو
الوجه بل هو المشهور بين المتاخرين او مطلقا كما اعترف به
كثير منهم للاصل ولاطلاق النصوص المشتملة على ان
اخذه ذكوته وانه ذكي ونحو ذلك فيكون الاكل منه على نحو
الاكل من الحيوان بعد ذبحه ونحوه كما قيل وحكي عن المبسوط
انه لا يجوز لدخول الموت في تذكيته ولذا لو عاد الى الماء
ومات فيه حرم اكله ولو كانت ذكوته تامة لما حرم بعدها
كما قيل وليس الا احتجاج ان يقال ولقوله عليه السلام ان الله تعالى
احل الجراد وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها
موتها ولكن في الجميع نظر او منع فالاول اظهر ويتفرع على
ذلك ما لو قطع منه قطعة قبل موته فيحل على المشهور مطلقا
وان عاد الباقي الى الماء ومات فيه وعلى القول الاخر
يحرم اكلها مطلقا وان مات الباقي خارج الماء وحل اكله
لان تلك القطعة مبانة من حي غير مذكى او قطع منه
اثارة قطعة ثم بعد ذلك غرقت او وداجا ولو قطعت سمكة
قطعة قبل اخراجها من الماء ثم اخرجت منه حية وماتت

في خارج

في خارج الماء لم تحل تلك القطعة لما مر فتدبر هذا وفي الخلاف
ان ابتلاع السمك الصغار قبل ان يموت لا يحل وبه قال
بعض العامة وقال بعضهم يحل دليلنا ان جواز ذلك
يحتاج الى دليل وانما ابيح لنا اذا كان ميتا وقد يورد
عليه بان الدليل هو الاصل وعمومات الحل واطلاق قوله تعالى
احل لكم صيد البحر واطلاق النصوص بان اخراجه او اخذه
ذكوته ونحو ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله ولو
نصب شبكة فمات بعض ما حصل فيها
و اشتبه الحي بالميت قيل حل الجميع حتى
يعلم الميت بعينه وقيل يحرم الجميع تغليبا
للحرمة والاول حسن اقول ظاهر المتن ونحوه
من عباراتهم انه لا خلاف في التحريم مع موت الجميع او مع تميز
الميت وانه مجمع عليه فيما بينهم وكانهم لم يعتنوا بخلاف الحسن
او انهم لم يتحققوا خلافه فالاقرب حمل عبارته على صورة الاشتباه
او على طريقة الشك في كون الموت بعد اخراج الماء عنه او قبله
او على غير ذلك والامر سهل واما في صورة اشتباه الميت في

في صورة الاشتباه

بغيره مما مات في خارج الماء فقد اختلفوا فيه على اقوال
احدها حل الجميع حتى يعرف الحرام بعينه كما عن الحسن والشيخ
في النهاية والقاضي وغيرهم لاصالة الحل وعمومات نحوها
مثل قولهم ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف
الحرام منه بعينه فتدعه ولصحيحة الحلبي وابن مسلم وخبر مسعدة
عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال اذا ضرب صاحب الشبكة
بالشبكة فما اصاب فيها من حي او ميت فهو حلال ما خلا ما ليس
له قشر ولا تؤكل الطافي من السمك وما عن قرب الاسناد
من خبر علي عن اخيه ع الى غير ذلك الا انها اجمع ظاهرة في
صورة تميز الميت فهي شاذة مطرحة وحملها على صورة
الاشتباه منها اول الكلام لا يصلح الاستدلال به بنفسه وان
صلح لتاييد العمومات والاستدلال بنحوه انما يتم مع العمل بما
والمعروف عدمه وقد ينفي بما تشاكله للمختصة والمتميز وعدم
العمل به في الثاني غير قاض بعدم العمل به في الاول كما في نظائره
وح فلا يكون من الاستدلال بالاول كما قيل الا انه محل منع بل
لا ينكر ظهوره في ان جهة الموت غير مانعة من اكله فتحمل على
ان جهة الاشتباه غير مانعة منه مع مانعية نفس الموت منه
مخالف للظاهر قطعا فتامل جيدا والله اعلم وثانيها ما في

الجامع

الجامع من انه اذا مات السمك في الماء بعد صيده لم يحل واذا نصب
شبكة فاجتمع فيها سمك جاز اكله فان علم ان فيها ميتا في الماء
فلم يتميز القى ذلك في الماء فان طفى على ظهره لم يؤكل وان طفى
على وجهه اكل واليه يرجع كلام المفيد والصدوق والسيد وسلار
وبنو حمزة وادريس وسعيد وغيرهم ممن اعتبر هذه العلامة في
السمكة التي توجد فلا تعلم ذكوتها وعدمها الا لا ريب في ان المقام
من جزئياتها اذ لا مدخلية للاختلاط المزبور في عدم جريانها فيه قطعا
الا ان ذلك بعيد في نفسه جدا الا ان يكون ذلك تعبدا شرعيا فلا بأس
ففي الفقيه عن الصادق ع انه قال لا تاكل الجري ولا المارماهي
ولا الزمار ولا الطافي وهو الذي يموت في الماء فيطفو على رأس الماء
وان وجدت سمكا ولم تعلم اذكي هو او غير ذكي وذكوته ان يخرج
من الماء حيا فخذ منه فاطرحه في الماء فان طفى على الماء مستلقيا على
ظهره فهو غير ذكي وان كان على وجهه فهو ذكي وكذلك اذا وجدت
لحما ولم تعلم اذكي هو ام ميتة فالق منه قطعة على النار فان انقبض
فهو ذكي وان استرخى على النار فهو ميتة ولكن قد يقال بان ذلك
لم يعلم كونه من قوله ع بل يحتمل قريبا كونه من كلام الصدوق بل في الوافي

فلا اشتباه والعلامة ... حلال ... الغت في القائم المصحح [illegible]

الجزم بذلك وتمام البحث في محله انتهى وبالجملة والاثم وغاية
انه تحل الجميع الا مقدار الحرام كما مال اليه بعض حتى تأخر جريا على القاعدة
في الشبهة المحصورة ورابعها استعمال القرعة جريا على قاعدتها في الغنم
وخامسها القول بتحريم الجميع كما نقل عليه كثير منهم بل نسب الى الاكثر
بل الى المشهور بل شهرة عظيمة كما قيل عملا بالقاعدة ايضا للنصوص
الكثيرة العامة الناهية عن امثال ذلك الراجحة على نصوص الحل من
وجوه مع قرب حملها على غير المحصور وحمل نصوص المنع على المحصور
كما قيل الا انه تعسف بحت مع منع الترجيح المذكور اليهم كما هو واضح
لوضوح عدم دلالة خبر عبد المؤمن على المنع في صورة الاشتباه بل قد
يدعى ظهوره في المنع من اكل المتميز فقط وقاعدة المقدمية غير
ثابتة عندنا واولى بالمنع دعوى تنجز العلم الاجمالي بصدق انه قد
عرف الحرام بعينه في نصوص ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام
الحلال فقد يمنع شمولها لمثل الفرض لعدم صدق اجتماعهما فيه
عرفا ولعله مختص بمثل المشتركات بين الاثنين فصاعدا فافهم
التصرف بمال الغير حرام فيسري التحريم الى ماله من جهة الاشاعة الا مع
الاذن كما في نظائره او يمثل اشارة الى بعض اجزائها حرام وبعض
اجزائها حلال فيحكم بتحريم المشتبه منها الى ماله بالحرام او يراد بغلبة

حاصل كلام الاستاد دام ظله يرجع الى ان الاجتماع عرفا لا يتحقق الا في موضوع ومحل واحد لعدم صدق الاجتماع عرفا على شيئين متمايزين موضوعا والحق ان الاحتياط اتم مما ذكره الحرام

العلم ١٢ آغا ح

الحرام للحلال كونه سببا لاتلافه واضمحلاله عن صاحبه المخير ذلك
مما يمنع من الاستدلال بها على لزوم اجتناب الشبهة المحصورة وان
زعمه كثير منهم وتمام البحث في ذلك في محله فلاحظ وتامل والله اعلم

قال الثامنة ذكاة الجراد اخذه ولا يشترط
في اخذه الاسلام فلو مات قبل اخذه لم يحل
وكذا لو وقع في اجمة نار فاحترقت فيها
جراد لم يحل وان قصده المحرق اقول الاصل في ذلك
كله مضافا الى الاجماع عليه هو النصوص الواردة عنهم كخبر مسعدة
عن ابي عبد الله عن اكل الجراد فقال لا بأس باكله ثم قال انه
نثرة من حوت في البحر وان الارض مصيدة للجراد الحديث وخبر
هرون عنه انه قال قال امير المؤمنين الجراد ذكي كله فاما
ما هلك في البحر فلا تأكله وعن محاسن البرقي مسندا اليه عن ابيه
انه كان يقول الجراد ذكي والحيتان ذكي فما مات في البحر فهو ميت وسندا
الى هرون عنه انه قال الجراد ذكي كله والحيتان ذكي كله واما ما هلك
في البحر فلا تأكله وخبر علي بن جعفر عن اخيه عن الجراد نصيبه ميتا في الصحراء
او في الماء ايؤكل فقال لا تأكله وخبر عمار عنه عن السمك

بل هو مضمون بعض النصوص منه

ذكاة الجراد

يشوى وهو حيّ فقال عليه السلام نعم لا بأس به وعن الجراد اذا كان في قراح
فيحرق ذلك القراح فيحترق الجراد وينضج بتلك النار هل
يؤكل فقال عليه السلام لا وعن قرب الاسناد مسنداً الى علي عن اخيه عليه السلام
عن الجراد نصيده فيموت بعد ان نصيده ايؤكل فقال عليه السلام لا بأس
به ونحوه عن كتاب علي عنه عليه السلام وخبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن
الجراد يشوى وهو حيّ فقال عليه السلام نعم لا بأس به وعن مجالس الصدوق مسنداً
الى عبد الله بن المغيرة عن رجل عنه عليه السلام انه قال الجراد ذكي حيه وميته
الى غير ذلك من النصوص السابقة وغيرها الدالة على حلية اكل الجراد
حيّاً او تذكيته على نحو تذكية السمك بل مساواته له في جميع
الاحكام من كون تذكيته اثبات اليد عليه حيّاً خارج الماء او
بغيرها ومن عدم حل ما مات قبل اخذه او بعده ثم مات في الماء
ومن عدم اشتراط التسمية والاستقبال والاسلام في الآخذ حتى
عند المفيد ايضاً واشتراط مشاهدته حيّاً ان كان في يد كافر وجواز
اكله حيّاً كما ذكره كثير منهم بل لا خلاف فيه يعرف كما اعترف به غير
واحد منهم ولكن في ثبوت هذه المساواة المزبورة تأمّل ومنع
الرياض فان استفادتها من النصوص مشكلة لانها غير صريحة
في ذلك بل ولا ظاهرة فينبغي ملاحظة كل حكم حكم بخصوصه فقد
يوافق السمك وقد يخالفه وظاهر المتن ونحوه اعتبار الاخذ

في المساواة بين السمك والجراد

هنا ومن كشف اللثام وغيره حكاية خلاف المفيد وابن زهرة هنا ايضاً
الا انه في غير محله ايضاً وقد يستدل على اعتبار الاخذ هنا باطلاق قوله عليه السلام
الحيتان والجراد ذكي واطلاق قوله عليه السلام صيده ذكوته لا بأس به ونحو
ذلك بل لا يبعد القول بان ذكوة الجراد اخذه في الارض حيّاً ثم
يموت وان لم يكتف بذلك في السمك لاطلاق قوله عليه السلام انه ذكي
بعد خروجه من الماء ولانها مصيدة شرعاً وخبر هرون ان تجعله
كالنقي فان تذكيته موته في الارض فاذا مات في الماء فهو ميتة فاذا
وجد في الصحراء ميتاً ولم يعلم ان موتها فيها او في الماء لم يؤكل كما في
خبر علي السابق الموافق للاصالة عدم تذكيته وعدم موته في الارض
ولو علم بذلك حل اكله وان لم ينظر اليه حيّاً على الاظهر اللهم الا
ان يثبت اعراض المشهور عن ذلك كله فيقتصر على المتيقن نقلاً وفتوى
وهو اخذه حيّاً ثم يموت كما يومئ اليه قوله عليه السلام في مرسل ابن حجاج وكونه كالسمك
الجراد مع اصالة عدم التذكية التي هي من الاحكام الشرعية الجارية في الجراد
وغيره ولا يلتفت الى احتمال عدم جريانها في الجراد مع جريانها في
السمك وغيره فانه لا يخلو من تحكم فتامل جيداً والله اعلم وقد يستدل على ان
موته في الماء بعد اخذه حيّاً خارج الماء محرم لاكله كالسمك بعد عدم
شمول التعليل له وبعدم القول بالفصل بينهما الا ان الجامع لهما معاً
ارادة حيّاً في صورة

كانه مستظهر وإطلاق قوله عليه السلام ما هلك في الماء فلا تأكله قد
يمنع شموله لذلك بل لعل المنساق منه ما هلك فيه ابتداء
ولكن الاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه فلاحظ وتدبر والله أعلم
وقد يستدل على عدم حلية المحروق بالنار سابقة مضافا الى انه
أحرق قبل أخذه ولعدم صدق اسم الصيد عليه عرفا ولعدم
كون الأرض مصيدة له ولخبر عمار السابق وللأصالة
عدم التذكية ولظهور إجماعهم على ذلك كله يخرج عن
الإطلاق قولهم عليهم السلام الجراد ذكي فكله وما هلك في الماء فلا
تأكله ولكن لو اتخذت النار آلة صيد للجراد بأن يوجهها
إليه ويصطاد بها حل أكله كالقصب وغيره من الآلات على نحو
السمك الذي يصاد بالشبكة والحظيرة ونحوهما وما في المتن من
عدم حله وإن قصده المحرق منزل على ما لم تكن النار آلة
لصيده عرفا أو على العمل بإطلاق النص تعبدا وإن قصد
كونها آلة للصيد عرفا ولكنه بعيد جدا فتم جيدا والله أعلم
قال رحمه الله ولا يحل الدبا حتى يستقل بالطيران
فلو أخذ قبل استقلاله لم يؤكل أقول

وبذلك

لنحو

لا نعرف

لا نعرف خلافا في ذلك بل ظاهرهم الإجماع عليه بل صرح كثير منهم
وهو الحجة مضافا الى الأصل أي ... ثم الحيوانات والى أنه يكون
من الخبائث والحشرات كما عرفت والى النصوص كخبر علي عن أخيه عليه السلام
عن الدبا من الجراد أيؤكل فقال عليه السلام لا حتى يستقل بالطيران ونحوه
عن كتاب علي الا انه قال عن الدبا هل يحل أكله فقال عليه السلام لا يحل أكله
حتى يطير وخبر عمار عن أبي عبد الله عن الدبا من الجراد وهو الذي يشبه
الدبا ليس له جناح يطير به الا انه يقفز قفزا أيحل أكله فقال لا
يؤكل لانه مسخ وعن المهرجل فقال عليه السلام لا يحل لانه مسخ ليس
من الجراد مؤيدا ذلك بعدم صدق الصيد على جميع ذلك وإن لم يكن
من الجراد حقيقة ولكن ظاهر المتن وغيره عدم التعرض لتحريم غير صغير
الجراد ولعله لاندراجه في الحشرات ونحوها لا للحكم بالحل فلاحظ وتأمل
والله أعلم تنبيه لا يعتبر البلوغ في صيد السمك ولا في صيد الجراد
كما نص عليه بعضهم بل هو ظاهر الجميع أو صريحهم للأصل ونحوه عدم اعتبار
في الذبح والنحر ونحوه فإن علم بصيد الصبي حل أكله وإن وجد في يده
وأخبر بصيده وإخراجه من الماء حيا أو بقبض الجراد حيا ثم موته
بعد ذلك ففي قبول خبره بحيث يخرج به عن أصالة عدم التذكية
إشكال أقربه العدم للأصل أيضا السالم عن المعارض ولظهور عدم قبول

شهادة المجوس ونحو ذلك وربما يظهر من بعضهم الميل الى قبول خبره لانه
بحكم المؤمن او المسلم في ذلك كما في اصل التذكية وللسيرة على تناول ح كان
ما في ايديهم وعلى قبول اخبارهم وحمل فعله على الصحة اذا باع كله
وبيعه ونحو ذلك كما قيل وللبحث في جميع ذلك مجال ما لم يعلم
الحال بقرائن الاحوال فلاحظوا وتامل والله اعلم ولا يعتبر الرشد
في تذكية شىء من الحيوانات مطلقا للاصل والعمومات فتصح من
السفيه وفي اعتبار العقل فيه فلا تصح من المجنون مطلقا وان حصل
منه القصد الى الاذباح او الاخذ وجهان من الاصول والاقتصار على
المتيقن في الخروج عنها ومن توسعة الامر في ذلك وان ذلك نوع حيازة
من المباحات التي لا يعتبر فيها القصد اصلا كما قيل ولا باس باجراء
حكم السمك الواثبة من الماء الى الارض على ذلك بعد الغاء حكم قصده
واخراجه شرعا لاصالة عدم ترتب اثر على فعله ولحديث رفع
القلم عنه ونحوه في وجه ويحتمل التفصيل بين القصد وعدمه فيحكم
بالتذكية في الاول لصدق القصد والاخذ ونحوهما بخلاف الثاني الذي
هو كفعل البهائم فتدبر جيدا والله اعلم قال رحمه الله التاسعة

في بيان التذكية الشرعية

ذكوة الجنين ذكوة امه ان تمت خلقته
وقيل وان لم تلجه الروح ولعل المراد انه لم يكن بد
من تذكيته وفيه اشكال فلو لم تتم خلقته لم يحل

اصلا

اصلا ومع الشرطين يحل بذكوة امه وقيل لو خرج
حيا ولم يتسع الزمان لتذكيته حل ايضا والاول
اشبه اقول اما الاول الذي هو تمام خلقته باشعار او اوبار
لا مجرد تمام اعضائه بدون ذلك فلا نعرف فيه خلافا بل ظاهرهم الاتفاق
عليه كما صرح كثير منهم وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور بين الخاصة والعامة
انه ص قال ذكوة الجنين ذكوة امه على رواية رفع ذكوة الثانية وعلى
رواية نصبها بناء على اضافة في او الباء واما لو اخذ بكاف التشبيه
اختصت الرواية بما اذا خرج حيا كما نص عليه غير واحد من الفريقين ومضافا
الى النصوص الواردة عن اهل البيت ع كصحيح ابن مسلم عن احدهما ع
عن قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام فقال ع الجنين في بطن امه اذا
اشعر واوبر فذكوته ذكوة امه فذلك الذي عنى الله تعالى وصحيح الحلبي
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا
تاما فكل وان لم يكن ولدا تاما فلا تاكله وصحيح يعقوب عنه عن الحوار
تذكى امه ايؤكل بذكوته فقال ع اذا كان تاما ونبت عليه الشعر
فكل وموثق سماعة قال سالته ع عن الشاة تذبح وفي بطنها
ولد قد اشعر فقال ع ذكوته ذكوة امه وضعيفة عنه ع انه قال
في الجنين اذا اشعر فكل والا فلا تاكل يعني اذا لم يشعر وصحيح ابن
سنان او مسكان عن ابي جعفر ع انه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها

ولد قال ع ان كان تاما فكله فان ذكوته ذكوة امه وان لم يكن
تاما فلا تاكله ونحوه خبر محمد عنه ع وخبر جابر عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فان ذكوته ذكوة
امه فان لم يكن تاما فلا تاكله وخبر عمار عنه ع عن الشاة تذبح فيموت
ولدها في بطنها فقال كله فانه حلال لان ذكوته ذكوة امه فان
خرج وهو حي فاذبحه وكل فان مات قبل ان تذبحه فلا تاكله و
كذلك البقر والابل وما عن تفسير العياشي عن ابن مسلم عن احدهما ع
عن قوله احلت لكم الآية فقال ع هو الذي في البطن تذبح امه فيكون
في بطنها وعن زرارة عن ابي جعفر ع عن الآية فقال ع هي الاجنة
التي في بطون الانعام وقد كان امير المؤمنين ع يأمر ببيع الاجنة
وعن البزنطي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع عن الآية فقال
الجنين في بطن امه اذا اشعر واوبر فذكوته ذكوة امه وعن العيون
مسندا الى الفضل بن شاذان عن الرضا ع فيما كتب به الى المامون
انه قال ع وذكوة الجنين ذكوة امه
اذا اشعر واوبر وعن المقنع انه

روى

روى انه اذا اشعر واوبر فذكوته ذكوة امه وعن قرب الاسناد ~~اذا~~ص
مسندا الى علي عن اخيه ع عن شاة يستخرج من بطنها ولد
بعد موتها حيا هل يصلح اكله فقال ع لا باس وعن النبي ص
انه قيل له ص انا ننتج الناقة والبقرة والشاة وفي بطنها ننتج
الجنين انلقيه ام ناكله فقال ص كلوه ان شئتم فان ذكوة
الجنين ذكوة امه الى غير ذلك من النصوص المستفاد من
مجموعها ان تمام خلقته ان يشعر او يوبر او يكون عليه صوف
وعلى ذلك تنزل العبارات الاخر بل التي نصت على تمام
خلقته وح فلا تكون مخالفة لذلك ولكن في المقنع انه اذا
ذبحت ذبيحة في بطنها ولد فان كان تاما فكله فان
ذكوته ذكوة امه وان لم يكن تاما فلا تاكله وروى انه اذا اشعر
واوبر فذكوته ذكوة امه فقد يتوهم منه المخالفة في ذلك الا
انها مع تسليمها في غاية الضعف وقد تحمل على ارادة تفسير
التمام بما في الرواية في الرواية
وما عن المفيد فلعله ويكون على ما ذهبوا لا مخالفا لها كما زعمه بعضهم
وعن جماعة الاقتصار على تمام خلقته
عن ظاهر في المخالفة بعد قرب احتمال وجود ذلك فيه فلا خلاف الا من سهل

وأما الثاني ففي بعض النسخ نسبته الى القيل وان الاشكال
فيه ولكن قد ينافي ذلك ما فيه من انه مع الشرطين يحل
فان ظاهره الجزم بالشرطين ولعله من الشواهد على عدم هذه
النسخة كما قيل وقد يوجه بان مراده انه مع وجود الشرطين
يحل قطعا ومع فقد ثانيهما فيه اشكال مطلق او على
اطلاقه بل ينبغي ان يقال بانه ان خرج ميتا بسبب ذكوة
امه بان يكون موته مستندا الى تذكيتها حل اكله وان
احتمل ان يكون موته بسبب آخر كما اذا شق بطنها ونحو
وضربها ونحو ذلك لم يحل اكله اقتصارا على المتيقن من النص
والفتوى في الخروج عن اصالة عدم الحل وعدم التذكية واولى
بذلك ما لو ظن بذلك فضلا عما لو علم به ولعل ذلك اولى من
تفسير الشرطين بتمام الخلقة وخروجه ميتا بعد وروده (?) استفادته من
فحوى الكلام فانه بعيد جدا بل قد يقطع بعدم ارادته ولعله
في صورة حلية الجنين اتفاقا
من الرحم بالعيب (?) وكيف كان فان لم تلجه الروح حل بتذكية امه
فلا نعرف خلافا بيننا في حلية اكله بل حكى الاجماع عليه كثير منهم
صريحا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى شمول اطلاق النصوص
لذلك ولكن ربما حكي عن شاذ منا ومن بعض العامة تمسكا

برواية

في صورة الاختلاف في الجنين

انتهى

برواية نقص الذكوة الثانية او برواية نقص الاولى الخ مع اصالة
الحرمة الا انه في غير محله من وجوه شتى واما ان ولجته الروح فقد
اختلفوا فيه على اقوال ووجوه منها انه لا يحل بتذكية امه اصلا بل ان
خرج حيا ذكي والا كان ميتة كما عن الشيخ وابني البراج وحمزة وادريس
وسلار وغيرهم بل نسب الى الشيخ واتباعه وغيرهم لاصالة الحرمة ولانه
حي وكل حي يفتقر حل اكله الى تذكيته بنفسه اصالة ولانه مستقل
بتربية نفسه فيحتاج الى التذكية بخلاف ما لو لم تلجه الروح فانه في تربية
روح امه فيكون اذ ازهق روحها بالتذكية تذكية له ايضا ولانه ميتة
فيندرج في اطلاق ما دل على حرمة الميتة الى غير ذلك مما لا يخلو من نظر
او منع بل هو كالاجتهاد في مقابلة اطلاق النصوص التي لا ينكر شمولها
لما ولجته الروح خصوصا ما فيها من ترك الاستفصال من النبي ص والامام (?) ع
وخصوصا مع ملاحظة خبر عمار ونحوه مما تضمن موته في بطنها وبكونه
انه لا يعلم ولوج الروح فيه الا بعد خروجه حيا وان حركته في بطن امه
لا تدل على ذلك مما يكذبه الوجدان بل قد يدعى اتفاق الجميع على ذلك
وان شاء علم انما هو في الحكم لا في ثبوت الموضوع وعدمه والظاهر
ان سائر الحيوانات على نحو الانسان بالنسبة اليه وولوج الروح فيه في بطن
امه في الجملة وان احتمل الفرق بينه وبين غيره الا انه كالمقطوع بعدمه

فتامل جيداً والله اعلم ومنها انه يحل اكله مطلقا وان خرج حيا
مستقر الحيوة ولكن قد ضاق الزمان عن تذكيته كما عن ظ
ومحتمل الدروس وغيرها لكونه حلالا بذكوة امه عملا باطلاق
النصوص الشامل لذلك كما قيل وعليه منع ظاهر كما اعترف
كثير منهم ولو سلم فلا محيص عن تقييده بخبر عمار ونحوه فلاحظ
وتامل والله اعلم ومنها انه يحل اكله مطلقا وان خرج حيا غير مستقر
الحيوة كما عن صريح كثير منهم كالشهيدين والثانيين وغيرهم وقد
تنزل عليه عبارة المبسوط لانه بحكم الميت وبطنها كما قيل وفيه
ظ واطلاق خبر عمار قد يشهد بعدمه وفي الدروس ان ذكوة
الجنين ذكوة امه اذا تمت خلقته سواء ولجته الروح
ام لا ولو خرج حيا لم يحل الا بالتذكية ولو ضاق الزمان عنها
فان لم يكن فيه حيوة مستقرة حل والا ففي الحل وجهان من
الاطلاق الاصح بوجوب التذكية اذا خرج حيا ومن انه مع قصور
الزمان في حكم غير مستقر الحيوة وقد يوخذ عليها بعدم الدليل على
انه بحكمه مع تسليم الاصل واطلاق النصوص منصرف الى ما خرج بعد
تذكيتها ميتا فقط مع اصالة الحرمة ومع خبر عمار بناء على شموله
لغير مستقر الحيوة وتعورات منذ ذكوة امه فيحكم بحليته مطلقا
مما لا شاهد عليها ان لم يكن على عدمها فتامل جيدا والله اعلم

ومنها

ومنها انه يحل اكله ان خرج ميتا سواء كان متسامحا عن تذكيتها بما جرت به
العادة او بما زاد عليها او كان مشتغلا بتذكيتها كما عن ظاهر كثير منهم بل نسب
الى المتاخرين والاكثر من القدماء كالحلي والسيد والصدوق وغيرهم لاطلاق
النصوص السابقة او عمومها مع اصالة الحل وعموماته كما قيل ومع اصالة
عدم ولوج الروح فيه كما قيل ولكن المانع للجميع مستظهر والمتيقن من النصوص
انما هو كون ازهاق روحه بسبب ازهاق روح امه بالتذكية الشرعية فلو
لم تزهق روحه بذلك بل انما زهقت بسبب اخر كشق بطنها وحبس نفسه فيه
ونحوه فليس بداخل في اطلاق النصوص السابقة فتامل جيدا والله اعلم ومنها انه يحل
مع تاخره بما جرت به العادة لا مطلقا ولعله مراد المجمع ان تقع جملة
للاطلاق على المتعارف المعتاد بين القصابين وغيرهم من الذابحين
مع اصالة الحرمة في غيره ومع اصالة بقاء حيوته الى ما بعد ذكوة امه فيكون
موته بسبب غيرها لكونها اعني في ذلك كله لا يخلو من نظر فتدبر ومنها
انه يحل مع المسارعة الى استخراجه عرفا بحيث يعد عرفا انه ازهاق روحه
بسبب ذكوة امه كما احتاط به كثير منهم بل في المسالك انه يتجه ذلك على القول
باشتراط عدم حيوته في حليته اشتراط المبادرة وعلى تقديره لو لم يبادر
فوجده ميتا حل لاصالة عدم ولوج الروح فيه وان كان الفرض بعيدا
انتهى ولا يخلو من نظر او منع ولعل الاقوى اشتراطها على القول الاخير الغير
اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى بل لعل المتيقن منهما انما هو ذلك خاصة
ولا اطلاق فيها بحيث يشمل غيره مع اصالة عدم حصول تذكيته بتذكية امه
فلعله قد مات حتف انفه بعد تذكيتها ولعل من شرائط تذكيته المسارعة

الى اخراجه عرفا والا كان ميتة كما لو مات في بطن امه قبل تذكيتها
وقد علم ان تذكيتها سبب لا تنافيه لكونه مذكى مطلقا وان خرج حيا
مستقر الحيوة في زمان طويل ومات بعد ذلك بلا ذبح او نحر الا
انه قد خرج منه خصوص ذلك بالاجماع فيبقى غيره على مقتضى الاطلاقات
او يلحق به مستقر الحيوة مع قصر الزمان عن تذكيته او يلحق به
غير مستقر الحيوة او يلحق به ما تاخر خروجه زائدا على المعتاد فيخرج
ما كان تاخيرا على المعتاد على مقتضى اطلاق النصوص الى بقية الادلة
مع الحل وتبعية تذكية الجنين لتذكية امه كما قيل يدفع انه لا
ظهور فيها فيما يشمل ذلك ان لم تكن ظاهرة في خصوص المتعارف
الى اخراجه بقرينة نحو قوله تذبح فيموت في بطنها فانه لا يبعد ظهوره
في تعقب الموت للذبح بلا فصل معتد به وفي ان ذلك هو سبب
حلية اكله وتذكيته شرعا فتح فلو علم بتاخر حيوته عن ذبحها و
بانه لو اخرج منه سريعا لخرج حيا مستقر الحيوة ولامكن +
تذكيته بنفسه ولكن لما تاخر ذلك كثيرا او نفخ في جلد امه و
ضربت على بطنها ونحو ذلك خرجت روحه ومات حتف انفه
فلا ينبغي التامل في عدم شمول النصوص لذلك وتكون شمولها له قد يشبه
المكابرة نعم لو لم يعلم ذلك واتفق تاخير اخراجه مدة طويلة ففي
حليته وجهان من اصالة بقاء حيوته الى ما بعد تذكية امه بحيث لم
موته اليها مع اصالة عدم التذكية الشرعية ومن اطلاق النصوص
الشامل لذلك كما قيل ولكن الاول له مستظهر فتدبر والله اعلم
تنبيهات

تنبيهات الاول لو خرج ولم يعلم كونه قد ولجته الروح ام لا ففي
حليته عند القائلين باشتراط عدم ولوجها فيه لاصالة العدم و
لاطلاق النصوص المقتصر على تقييدها بما لو علم ولوجها فيه مع احتمال
عدمها لاصالة الحرمة مع الشك في حصول شرط الحل كما قيل وجهان
ظ والله اعلم الثاني لو خرج جنين الميتة او الحية غير المذكاة فان
كان حيا مستقر الحيوة ذكي واكل على نحو غيره من الحيوانات وكونه
من غير المذكاة غير مانع من اكله للاصل والعمومات كتابا وسنة واجماعا
ولخبر علي ابن ابي حمزة الذي لا داعي لحمله على ضعفه من الميتة بعد تذكيتها
بل هو كالمقطوع بعدمه فتدبر جيدا وان خرج غير مستقر الحيوة فقطع
لم يحل بناء على اشتراط ذلك في صحة التذكية والاحل ايضا بتذكية امه
ولعله يعلم حاله فيما ذكره ايضا لاصالة عدم شرعه في خروج روحه و
لكن مع الحركة بعد الذبح كما في نظائره والله اعلم ولو خرج ميتا بعد ولوج
الروح فلا ريب في تحريم اكله لعموم الادلة ولو خرج تام الخلقة قبل
ولوج الروح فيه فلا ينبغي التامل في تحريمه كما اعترف به بعضهم لاصالة التحريم
ولانه لا ينتفع بالميتة بشيء ولحصر ما ينتفع به منها في اشياء مخصوصة
ليس الجنين المزبور منها ولمفهوم العلة المعللة لحلية الانفحة بانه ليس
لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم وعدم حصول التذكية له تبعا لتذكية
امه كما هو المفروض ولكن ظاهر بعضهم حليته لاصالة الاباحة وعدم

نقط

كونه من الميتة ولان المراد من النبوت ونحوه انما هو صورة ولوج الروح فيه
اذ لا معنى لتذكيته قبل ولوجها فيه الا على مذهب بعض التابعي وارادة
مجرد حلية الاكل من تذكيته الا ان المتبادر منها خلاف ذلك وح
فقد يقال بانهم انما حكموا بحلية الاكل مع تذكية امه لكان الاجماع
عليها لا لشمول النصوص له ولا اجماع هنا على الحل ان لم يكن
على التحريم كما قيل وفيه انه ان تم الاجماع على ذلك فلا بحث
والا فلا مخرج عن اصالة الحل وليس ذلك من اجزاء الميتة و
ان كانت وعاء له على نحو البيضة في بطن الميتة مع انه قد
يكون مستخرجا من الحية ودعوى استفادة الاجماع على تحريمه من عدم
ذكرهم له في المستثنيات من الميتة [illegible] كما لا وقع في
لاستغنى بتحريم النطفة ونحوها عن تحريمه قبل تمام خلقته لوضوح
تغاير العنوانات في النص والفتوى وفي عنوان المستفاد من النصوص
انما هو حصر حلية الاكل بذكاة امه محققا وح حرمة اكله بدون
تذكيته كما قيل بيد فيه ان ذلك انما يتم مع القطع بشمولها لمحل
البحث لكنه محل منع او نظر فتدبر ولو فرض عدم تمام الخلقة فلا ريب
في تحريمه للقطع بتحريمه مع وضعه من المذكورة نصا وفتوى واجماعا
كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم الثالث قد يدعى التلازم بين
تمام خلقته وولوج الروح فيه وح فيسقط النزاع الا بتوفيق و يكون

وعدم ماتة ص

منها ص

منزلة

منزلة على صورة ولوج الروح فيه للزومه لتمام خلقته لا لحدوثه
بعدها كما هو متحقق في زماننا الا ان ذلك كله على العلم بتاخره عنها
مدة معينة او في الجملة من الرحم بالغيب [illegible] التزام عدم ولوجها
فيه اصلا الا عند خروجه من بطن امه او لا من ذلك لجريان اصالة العدم
فيه كما قيل الا انه مقطوع بعدمه ايضا ولكن لا يعلم مبدأ حلول الروح
فيه وحمله على نوع الانس المعلوم حاله باخبار اهل البيت ع لا يرجع
الى دليل معتبر فلاحظ وتدبر والله اعلم الرابع لو مات الجنين في بطن
امه قبل تذكيتها ثم ذكيت بعد ذلك لم يكن ذلك سببا لحلية اكل
ما سبق موته عليه قطعا او اجماعا للاصل ولان المتبادر من النصوص
ونحوها ان يستند موته الى تذكيتها فيكون ذلك تذكية له شرعا
وكذا الحكم فيما لو بقي حيا بعد تذكيتها بحيث لو سعى الى اخراجه
لخرج حيا ثم مات بعد ذلك في بطنها بسبب آخر مثلا لاتحاد المناط
فيهما كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم قال ره خاتمة
تشتمل على اقسام الاول في مسائل من احكام
الذباحة وهي ثلث الاولى تجب متابعة
الذبح حتى يستوفي الاعضاء الاربعة فلو

قطع بعض الاعضاء وارسله فانتهى الى حركة المذبوح
ثم استانف قطع الباقي حرم لانه لم يبق
فيه حيوة مستقرة ويمكن ان يقال يحل لان
ازهاق روحه بالذبح لا بغيره وهو اولى
اقول المرجع في الذبح والنحر الى ما هو المعتاد المتعارف بين
المباشرين لهما فان استوفى قطع جميع الاعضاء بامرار السكين
عليها اجمع مرة واحدة فلا بحث فيه ولا فراغ من جودة
الذبح وحسنه وهو اقل تعذيبا للحيوان من غيره ونحو ذلك
وان كان قطعها اجمع بامرارها مرتين فصاعدا مع اتصال
بعضها ببعض عرفا بحيث يعد مثلا عملا بذبح الحيوان الى حتى
فالظاهر الاكتفاء بذلك ايضا عندهم لشمول اطلاق الادلة له
وصدق التذكية عليه عرفا وان كان ذلك مع تراخي قطع
الاعضاء بعضها عن بعض عرفا ففي المسالك وغيرها انه ان كانت حيوته
مستقرة بعد القطع الاول فلا ريب في حله بقطع الباقي و
ان كان استناده الى الثاني وان لم يبقها بعد قطع الذبح
الذي هو شرط الحل لان اشتراط قطعها في الحل انما هو على تقدير
وجودها والا فلو فرض انقطاع بعضها لعارض قبل الذبح وبقي
الحيوان مستقر الحيوة كما يتفق ذلك في غير الحلقوم والذي علم
يعتبر

في بيت اختي بعض
مستقر
فيما كان
الحديث

يعتبر في حليته غير قطع الموجود والا لزم ان يكون حيوان محلل
مستقر الحيوة لا يقبل التذكية وهو باطل اتفاقا وقد يورد
عليها بان مقتضى فحوى لو اذا فرى الاوداج فلا باس وغيره
مما دل على اعتبار التذكية في الحل كتابا وسنة المراد بها فري الاوداج
الاربعة انما هو الحرمة لعدم الشرط ولا بعد في عدم قبول الحيوان
المذبور للتذكية خصوصا اذا كان ذلك عارضا لا خلقة وخصوصا
لو بقي جزء يسير من بعضها وفرض استقرار حيوته فان جعل ذلك
تذكية لا يخلو من بعد بل لو فرض ان الله تعالى خلق فردا من الحيوانات
بلا اعضاء للذباحة لم يكن القول بعدم قابليته للتذكية بعيدا كما قيل
وفيه ان هذه الادلة كلها منصرفة الى الغالب ولا دلالة فيها على
تحريم هذه الفروض النادرة واصالة عدم التذكية يخرج عنها
بالاجماع المنقول كما في كشف اللثام وغيره المعتضد بنفي الخلاف
والاعتبار وغيرها فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة فتدبر جيدا
والله اعلم وان كانت حيوته بعد قطع بعضها غير مستقرة ثم قطع الباقي
ففي حليته اشكال وقولان من وجود المقتضي للحل وهو ازهاق روحه بالذبح
المستند الى قطع الاعضاء الاربعة وانتفاء المانع اذ ليس الا عدم المتابعة
ولم يرد من الشرع ما يدل على اشتراطها في الحل مع اطلاق الادلة النافي
لذلك كما قيل وح فلا تجب المتابعة وانما تكون مستحبة كما في القواعد

وعينا فما في الثقى ونحوه لا يخلو من مسامحة فتدبر ومع اصالة عدم
التذكية الشرعية وان بالقطع الاول صار بحكم الميت وهو بنفسه
غير كاف في الحل لعدم استيفاء الاعضاء المعتبرة فيه والقطع
الثاني بنفسه غير كاف فيه لانه قطع بعد ان بقي الحيوان بحكم الميت
كما قيل وقد يجاب عن الاول بالخروج عنه بالاطلاقات وعن الثاني
بان هنا قسما ثالثا وهو استناد الحل الى القطعين وهما مستقلان
بالمطلوب مع ان هذا الترديد لو اثر في عدم الحل لاثر مع تعاقب قطع
الاعضاء بحيث قطع بعضها بعد بعض على التوالي فيأتي بعد قطع
الاول قبل قطع الثاني ما ذكر من هذا الترديد كما قيل وفيه ان شمول
الاطلاقات لمثل ذلك محل منع بل لعل المتيقن منها انما هو التتابع
في القطع او القطع لها اجمع دفعة واحدة وذلك هو الفارق بين
الصورتين مع اصالة عدم التذكية في محل البحث مع منع وجود المقتضي
فيه اذ لعله هو ازهاق الروح بقطع الاعضاء دفعة واحدة او
دفعات متتابعة دون الدفعات المتراخية عادة الموجبة لعدم
استقرار الحيوة بالقطع الاول الذي لا يوجب بنفسه الحل شرعا فلا
يصادف القطع الثاني حيوانا قابلا للتذكية على الاصح ودعوى ان
هنا قسما ثالثا يدفعه ان المجموع من حيث هو مجموع لم يثبت كونه تذكية
شرعا ان لم يكن الثابت عدمه نعم لو لم يعتبر استقرار الحيوة في التذكية
كان قطع الباقي محللا كما لو كان مستقر الحيوة مع الحركة ونحوها بعده

اذ لا فرق

اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة هذا ولو اكتفينا بقطع الحلقوم في التذكية
فقطعه حل وان لم يقطع الباقي فضلا عما لو قطعه متراخيا ولا محل
لفرض استقرار الحيوة مع قطعه كما هو واضح فتأمل جيدا والله اعلم
تنبيهان الاول لو ذبح وكانت الجوزة كلها في البدن عمدا او خطأ
وقلنا بحرمته ولكنه قد سارع الى قطع ما دونها وبقيت لنفسها غير
تابعة للراس ولا للبدن ففي حلها بذلك وجهان احوطهما واقربهما
العدم لاصالة عدم التذكية مع عدم شمول الاطلاقات لمثل
ذلك ان لم تكن ظاهرة في غيره ودعوى صدق فري الاوداج وقطع
الحلقوم بالقطع الثاني فيحل معه ويكون ان بقي عليه مجرد حرمة غير
مانع من قبول التذكية يدفعها ان ذلك انما يحكى تسليم مع امكان
استقرار الحيوة معه ومع شمول اطلاق الادلة لمثله وكلاهما
محل للمنع فتأمل جيدا والله اعلم الثاني لو تعدد الذابح وقطع كل
واحد منهم عضوا بعد قطع الاخر مع شروط الذبح اجمع ففي
حليته وجهان من الاصل والاطلاق في الادلة كما قيل ومن اصالة عدم
تحقق التذكية الشرعية وتبادر اتحاد الذابح من الادلة السمعية
حملا لها على المتعارف المعتاد بين المباشرين لذلك فلعل
ذلك من شرائطها شرعا ولا اطلاق ينفيه بحيث يوثق به عرفا

مباشرتها للذابح [uncertain reading]

وكذا الوجهان فيما لو قطعوا الاعضاء دفعة عرفية واولى منه
ما لو اشترك اثنان فصاعدا في قطع عضو واحد تدريجا بان قطع
احدهما نصفه مثلا وشرع فيه ثم اكمله الآخر وهكذا واما لو اشتركا
فيه دفعة فاولى بالحل ولكن لا ينبغي ترك التأمل ان لم يكن عليه اجماع لاحتمال
عدم تحقق التذكية الشرعية بالاشتراك فيشمل الاطلاقات لمثله
ان لم تكن ظاهرة في غيره والفرق بين استقرار الحيوة وعدمه
كما مر تظهر ثمرته جيدا والله اعلم قال ره ولو اخذ الذابح في الذبح
فانتزع آخر حشوته معا كان ميتة وكذا
كل فعل لا تستقر معه الحيوة اقول قد يقال بانه لا ريب
في الحل هنا بناء على عدم اشتراط استقرار الحيوة قبل الشروع في الذبح
اذ هو اولى من ذلك قطعا ودعوى اجتماع السببين المحلل والمحرم
ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيغلب جانب التحريم يدفعه انه لو
انتزع حشوته فشرع في انتزاع بعضه ثم قطع اوداجه وتحرك
بعده حل عند القائل بعدم اشتراط استقرار الحيوة لحصول التذكية
الشرعية فاذا ثبت ذلك مع المحرم فمع المقارنة اولى كما هو واضح
ولكن قد يقال باعتبار استقلال السبب المحلل في ازهاق الروح
مطلقا وان لم تكن مستقرة ومع فلا يحل هنا وان بنينا على اشتراطه
قبله ففي الحل هنا وجهان من حصول الشرط المذكور وعدم معلومية

منافية

منافية مقارنة الفعل المذكور له من تأثيره في الحل مع اطلاق الادلة
ان امكن لذلك كما قيل ومن اصالة عدم تحقق التذكية الشرعية اذ
لعل من شرائطها شرعا استمرار استقرارها الى الفراغ من الذبح بحيث
يكون هو السبب في انتزاع روح الحيوان من دون مشاركة سبب آخر
معه في ذلك كما هو غير بعيد ودعوى الخروج عنها باطلاق الادلة
النافي للشرط المذكور ممنوعة على مدعيها ولعله لذا كان ظاهر
الدروس ونحوها مسلمية التحريم هنا من دون تفريع له على اعتبار
الاستقرار وعدمه كما هو صريح التحفة وفي المسالك وغيرها من تفريع
المقام على ذلك محل للنظر فلاحظ وتدبر قال ره الثالثة
اذا تيقن بقاء الحيوة بعد الذبح فهو حلال وان
تيقن الموت قبله فهو حرام وان اشتبه الحال
ولم تعلم حركة المذبوح ولا خروج الدم المعتدل
فالوجه تغليب الحرمة اقول اما الاول فلا ريب فيه
وان لم يتحرك بعده ولا خرج منه الدم المعتدل للشروع في انتزاع
روحه بعد تمام السبب المحلل له وهذا هو المتيقن من ادلة التذكية الشرعية
وقد يراد بتيقن البقاء ما يشمل البينة ونحوها بل وما يشمل استصحاب
بقاء الحيوة وعدم شروعه في نفسها ولكن قد يمنع حجية امثاله من

الاصول المثبتة فان مقارنة الذبح للحيوة شرط في صحة التذكية والاصل
عدمها ايض مع انه قد يعارض باستصحاب بقاء التحريم الثابت قبل
الذبح وتدقيق بان الاول مع تسليم حجيته في نفسه وارد على الثاني و
حاكم عليه فيكون عليه المدار فلا تعارض بين الاصلين وان الاقوى
ح اعتبار الحركة بعد الذبح لا لاطلاق نصوصها الشامل لذلك وغيره و
لا يخلو من نظر فتدبر ولو تيقن بقاء الحيوة الى تمام الذبح بحيث لم
تبق بعده اصلا فظاهر المتن ونحوه عدم حليته واولى بذلك ما
تيقن بقائها الى اثنائه بحيث لم تبق الى تمامه وفي شمول ادلة
التذكية لذلك تامل والاصل عدم التذكية كما في نظائره ولو كانت
الحيوة مستقرة عند الشروع في الذبح وزال الاستقرار في اثنائه قطعا
ففي الحل اشكال على القول باشتراطه في التذكية ولو زال الاستقرار
لتمام الذبح لا بعده فقد قيل بانه لا اشكال في الحل حتى على القول
باشتراط الاستقرار في التذكية لانه انما يعتبر عنده حين الذبح لا بعده
ولا يخلو من تامل وربما يهون الامر عدم الاطلاع على هذه الفروض الا نادرة
والمدار انما هو على الحركة بعده من دون التفات الى شيء من ذلك فتامل جيدا
واما الثاني فلا خلاف فيه ولا اشكال في حرمة الميتة وقطع اوداجه + اوداجه
لا يخرجها عن اسمها ولا عن حكمها كما هو واضح كوضوح ان زوال
استقرار الحيوة قبل الذبح كذلك بناء على اشتراطه اذ هو بحكم الميت
قبله عرفا بل التذكية الشرعية كما سبق البحث فيه هذا ومفهوم النص
انه لو تيقن موته في اثناء الذبح او مقارنا لتمامه لم يحرم فيتأتى فيه

مفهوم

مفهوم الاول ومفهوم الثاني ولا يمكن نسبة احدهما معينا الى المصنف
فيكون حكمهما تبعا للقولين مسكوتا عنه في كلامه وكلامهم ولم يتعرض لبيانه
لندور الفرضين وعدم امكان الاطلاع عليهما عادة فلاحظ وتامل والله اعلم
واما الثالث الذي لا طريق شرعا الى العلم باحد القسمين ففي حليته وجهان
من اصالة الحل وعموماته مضافا بكونه يشتبه كما احتمله بعضهم بل لعله ظاهر كثير
منهم ومن قاعدة غلبة احتمال التحريم على احتمال الحل كما هو ظاهر المتن
او منها اصالة عدم حصول التذكية الشرعية ولولا اصالة عدم الحركة وعدم
خروج الدم المعتدل بعد الذبح فهو الاظهر كما صرح به كثير منهم من غير خلاف
فيه يعرف كما هو ظاهر عدم حكايته في كلام من شانه نقل الخلاف ولو
نادرا فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الثاني فيما تقع عليه
الذكوة وهي تقع على كل حيوان مأكول بمعنى يكون
طاهرا بعد الذبح ولا تقع على حيوان نجس العين
كالكلب والخنزير بمعنى انه يكون باقيا على نجاسته
بعد الذبح اقول لا اختلاف في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص
ناطقة به عموما وخصوصا كالكتاب العزيز والظاهر ان المراد من الذكوة
هنا الاعم من الصيدية والنحرية والذبحية فقط كما هو صريح تعبيره بالمذ
المذبور الذي لا يشمل تذكية السمك ونحوه كما هو واضح وح فلا موقع
هنا لما قيل من ان الحيوان ينقسم الى ماكول وغير ماكول وان الثاني نجس العين وغيره
نجس وغير النجس آدمي وغير آدمي وغير الآدمي ما لا نفس له وما له نفس الى غير ذلك

وهو صاحب الجواهر

ما حكمه واضح مما لا وقع لإيراد المسالك عليه في نحو المقام
بقصور التعبير المزبور عن شموله لجميع أقسام التذكية
التي تقع ولا وجه لحصره على الذبح خاصة لوضوح أنه
لم يقصر الحكم على خصوص الذبح فإنه مثال لغيره لوضوح أنه
ليس المراد هنا استيفاء أقسامها أجمع فلاحظ وتأمل والله العالم

في جواز التذكية على المسوخ وعدمه

قال رحمه الله: وما خرج عن القسمين فهو أربعة
أقسام الأول المسوخ لا تقع عليها الذكاة
كالفيل والدب والقرد وقال المرتضى
تقع أقول قد اختلف الأصحاب في ذلك فمن قال بنجاستها
كالشيخ وسلار وغيرهم قال بعدم وقوع الذكاة عليها
إذ هي حينئذ كالكلب ونحوه ومن قال بطهارتها كما هو المشهور
اختلفوا في قبولها للتذكية فعن السيد رحمه الله وجماعة وقوع
التذكية بل نسبه الظاهر إلى الأكثر بل إلى المشهور للأصل ولأن
وقوعها على المأكول مقتضٍ لوقوعها عليها فإنها في المأكول
لفائدة الانتفاع بلحمه وجلده وفي المسوخ للانتفاع
بجلده فلما ورد في جلد الأرنب والقنفذ والوطواط
وغيرها

التذكية

وغيرها من المسوخ وليس ذلك للحمها عندنا فيكون للانتفاع بجلدها
ولعموم إلا ما ذكيتم ولما ورد في السباع ونحوها مع عدم الفرق
بينها وبين المسوخ ولما ورد في جواز استعمال عظام الفيل
وبيعها كما قيل وضعف الكل ظاهر كما اعترف به كثير ممن تأخر
والمشهور كما اعترف به بعضهم عدم وقوعها عليها لأصالة عدم
التذكية الشرعية إذ لعل من شرائطها الشرعية أن لا يكون الحيوان
على صورة المسوخ ولإطلاق النهي عن استعمال الميتة الشاملة لغير
الحي وما خرج عن استصحاب الطهارة الثابتة حال الحياة بناء
على نجاسة أمثالها بعد وجوب أصالة الطهارة وقاعدة الطهارة المقتضية
في الخروج عنها على الميتة حتف أنفه دون المذبوح بالذبح الشرعي الذي
هو قطع الأوداج فيما شرع فيه الذبح لاحتمال كونه مذكى شرعا
مع أنهما إنما يسلمان في شبهة الموضوع دون شبهة الحكم ومع أنهما
لا يثبتان قبولها للتذكية شرعا وإن أثبتا الطهارة من جهة
احتمال قبولها لها على نحو شبهة الموضوع لا من جهة قبولها شرعا كما هو
واضح بأدنى تأمل نعم قد يستدل على ذلك بخبر علي بن أبي حمزة
عن أبي عبد الله عليه السلام عن لباس الفراء والقلنسوة فيه فقال لا تصل
إلا فيما كان منه ذكيا فقلت له أوليس الذكي ما ذكي بالحديد

فقال ع بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت له ع وما لا يؤكل لحمه من
غير الغنم فقال ع لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس
مما نهى عنه رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب انتهى
فحصر قبول التذكية في المأكول الا ما خرج بالدليل عليه كما في
السنجاب ونحوه فتبقى المسوخ على مقتضى المنع كما في كشف
اللثام وغيره وقد يدفع بان المراد منه الحصر بالنسبة الى
الصلوة فيه لا مطلقا بل لعله هو الظاهر منه كما قيل ويشهد له
قوله [illegible] وان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله وحرم
عليك [illegible] الصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او الذبح
او لم يذكه فانه كالنص في قبول غير المأكول للتذكية وان [illegible]
الصلوة فيه تعبدا شرعيا وذلك شامل للمسوخ كغيرها وعن [illegible]
ان المراد من ذبح او لم يذبح على نحو قولك ذبح الآدمي او لم يذبح
فانه لا يدل على كون ذبحه تذكية له بل وجوده كعدمه فيحتمل ان
ذلك من الفاظ الاطلاق لا قرينة عليه ان لم تكن ظاهرة على عدمه خصوصا
مع ملاحظة صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن لبس الفراء
والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود فقال لا بأس بذلك
اذ لو لم يقبل التذكية لكانت ميتة لا يجوز لبسها مع ما يفهم من
مجموع النصوص السابقة فليس المحل من قبول كل حيوان للتذكية
كما قيل ولكن قد يتوقف باعراض المشهور عن ذلك كله هنا عنه ورجح
الجزان لم يبق عليه بوضوح دلالته وقرب ارادة التذكية الصورية
تم هذا

من هذا الجزء الرسولي [illegible] البصرية او لم يجز بيعها وقرب حمل القمح ونحوه
على التقية كما قيل ولا اقل من تكافؤهما سندا ودلالة واعتضادا
فيتساقطان فيبقى اصالة عدم التذكية وعمومات الميتة في وجه
قوي سالمة عن المعارض ولو شك في كون بعض الحيوانات هي
المسوخ او من غيرها فالاصول فيه متعارضة فيتعين اصالة عدم التذكية
ونحوها سالمة عن المعارض ايضا كما هو واضح فتأمل جيدا والله اعلم
قال ره [illegible] كالفارة وابن عرس و
الضب [illegible] التذكية عليهما [illegible] اشبهه
انه لا [illegible] المشهور كما اعترف به كثير منهم
لنحو ما سبق في [illegible] لا انتفاع بها مع الاحتياط كما قيل بل بعض
افرادها داخل [illegible] عموم خبر وجه وخلاف السيد ومن تبعه
جار فيما دخل فيها [illegible] غيره فقد اسل بعضهم الخلاف فيه ايضا
تمسكا بالاصول وعموم اقوال كتم وبما ورد في السنجاب لانه كابن عرس
في الظاهر كما قيل وضعف الكل لما اعترف به كثير في الاواخر فلاحظ وتدبر
والله اعلم قال ره الثالث الآدمي لا تقع عليه الذكاة
لحرمته ويكون ميتة لو ذكي اقول هذا مجمع عليه بين المسلمين
بل هو من ضروريات الدين بعد ان كان سائر المليين للاصول ونحوها

في جواز ونحوه الادلة على عدمه

في علم ووقوعها على الآدمي

من غير فرق بين من يسوغ قتله وغيره ولا بين المسلم والكافر فما الصغير
والكبير اعني فلك والله اعلم قال ره الرابع السباع كالاسد
والنمر والفهد والثعلب ففي وقوع الذكاة
عليها تردد والوقوع اشبه اقول وهو المشهور
كما اعترف به كثير منهم بل في المسالك انه المشهور ذهب اليه
الشيخ واتباعه وابن ادريس وجملة المتأخرين بل لا اعلم
فيه خلافا كما عن الشهيد وغيره بل قيل انه مذهب الكل الا من شذ
للاصول والعمومات واشتراك المقتضي بينها وبين المأكول
كما قيل ولاستعمال المسلمين قاطبة من الصدر الاول الى
هذه الازمنة لجلودها من غير نكير بحيث يمكن فهم انعقاد الاجماع
عليه كما قيل ولموثق سماعة قال سألته ع عن جلود السباع
ينتفع بها فقال ع اذا رميت وسميت فانتفع بجلده
واما الميتة فلا وعن لحوم السباع وجلودها فقال ع اما
لحوم السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود
فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه وخبر ابي
مخلد قال قال رجل لابي عبد الله ع اني رجل سراج ابيع جلود
النمر فقال ع امدبوغة هي فقلت نعم فقال ليس به باس

وللنصوص

واعلم ان الحيوان الذي يقع عليه الذكاة اجماعا اقسام [illegible] بمعنى ان مذكاه طاهر بخلاف ميتته [illegible] حيوان ماكول اللحم [illegible] كالانعام الثلثة [illegible] والطيور [illegible] وجملة من [illegible] الذكاة ما لا يقع عليه [illegible] اجماعا [illegible] الادمي [illegible] والكلب [illegible] والخنزير [illegible] الخلاف [illegible] ومن هذا النوع السباع [illegible] فان الاصح [illegible] التذكية [illegible] الفقهاء [illegible] والمتأخرين [illegible] جلود [illegible] الدباغ [illegible] المناهل [illegible]

وللنصوص الواردة في جواز لبس جلود السمور والثعالب
ونحوها في غير الصلوة كصحيح ابن يقطين الآتي وغيره فانها
دالة على وقوع التذكية عليها اذ لا يجوز استعمال شيء من الميتة
كما في النصوص المستفيضة او المتواترة مع اعتضادها
بعمل الجماعة وعمل الطائفة بها قديما وحديثا بل عن السرائر
الاجماع عليه ولكن مع ذلك كله قد خالف ثاني الشهيدين
فصار الى عدم قبولها للتذكية كما عن المفيد والشيخ وسلار
وابن حمزة تمسكا باصالة عدم قبولها لها وعموم ما دل على نجاسة الميتة
ولعموم خبر علي بن ابي حمزة الآتي مع ما دل على نجاستها
وعدم اكل لحمها مع قوله ع لا تذبح الحيوان لغير مأكله ومع
قصور الادلة المذكورة عن اثبات قبولها للتذكية الشرعية
سندا ودلالة كما في المسالك وغيره ومع عدم دعوى الاجماع
في السرائر اذ الموجود فيها ان جلد الطاهر مما لا يؤكل لحمه
يجوز استعماله بشرطين الذكوة الشرعية والدباغ فاما
بيعه فيجوز بعد الذكوة وقبل الدباغ واما استعماله فلا يجوز
الا بعد الدباغ فاذا دبغ جاز استعماله في جميع الاشياء ما عدا ما كان
او غيره مايع لانه طاهر بغير خلاف الا في الصلوة فانه لا يجوز الصلوة فيه

بغير خلاف بيننا مع الاختيار وهو جلود جميع السباع كما لا
آخر بما فيها مع انقداح الاجماع بوجود الخلاف ممن تقدم عليه
فقد ذكر ابن البراج ان ما لا يحل اكله كالسباع ونحوها لا تقع عليه الذكاة
ونحوه في الوسيلة والنهاية وغيرها الا غنية لكنه يمكن تأويله
القول بعدم قبولها الذكاة لجميع كالاجتهاد في مقابلة النص
المتواتر المعتضد بالاجماع وفي خلاف الجماعة المذكورة غير ثابت
بل الثابت عدمه فقد قال في الوسيلة في كتاب الصلاة انها لا تجوز
الصلاة في جلود السباع وان كانت مذكاة وفي النهاية
ولا تجوز الصلاة فيها سواء كانت مذكاة او لم تكن وفي مكاسبها
بعد قولها ومن اتلف حيوانا لغيره مما لا تقع عليه الذكاة
كالفهد ونحوه ضمن قيمته كيف مثل بالفهد مع انه تقع عليه
الذكاة كما نص عليه في كتاب الصلاة وغيره الجواب انه يريد
بقوله لا تقع عليه الذكاة الذكاة المبيحة للاكل فكأنه من
اتلف حيوانا لا يحل اكله بالذباحة لزمه قيمته ويمكن ان يوجه
ان الشيخ ره لا يرى طهارة جلده بالذكاة كلحمه بمجرد الذباحة
بل لا تحصل طهارته وجواز استعماله الا بالدباغ فيكون معنى
قوله ره لا تقع عليه الذكاة ان لا تطهره الذكاة فاذا اتلفه لم يكن
له قيمة بعد اتلافه على هذا التقدير لنجاسة عينه فلزم المتلف للمالك ان

قيمته

قيمته حيا والوجه عندي ان السباع تقع عليها الذكاة فيكون
على متلفها الارش لا تمام القيمة انتهى ولعل المفيد وغيره يريدون
ذلك ايض وقد يكون للشيخ وغيره قولان في هذه المسألة الا
ان ذلك مع تسليمه لعله غير قادح في الاجماع ايض فلاحظه
والله اعلم قال ره ويطهر بمجرد الذكاة وقيل
لا تستعمل مع الذكاة حتى تدبغ اقول هذا
القول منسوب الى الشيخين والسيد وابن ادريس وابن البراج
وسعيد لخبر ابي مخلد ان بيّن ولقوله ص ايما اهاب دبغ
فقد طهر وقوله ص دباغ جلود الميتة طهورها ولان الاجماع
انما انعقد على طهارتها بعد الدباغ ولا دليل عليها قبله وفي خبر
علي بن ابي حمزة ان بيّن مع ما دل على نجاسة الميتة على نحو ما سبق
كما قيل ولكن خيرة الفاضلين وكثير ممن تأخر عنهما حصول الطهارة
بمجرد الذبح بل نسب الى المشهور للاصل واطلاق النصوص الآتية
كصحيح ابن يقطين وخبر سماعة وغيرهما وكون دلالة الجميع
على ذلك نظر بل الانصاف انه مستظهر ولا اطلاق فيها بحيث يشمل
سائر الاحوال كما لا يخفى على المتأمل فيها وقد يستدل عليه ايض بان
الحيوان طاهر في الاصل والذكاة قد اخرجته عن الميتة فلم تفتقر

في حاجة الطهارات
بين الدباغ وعدمه
الى الدباغ

الى الدبغ وبانه اما ان يطهر بالتذكية او لا فان لم يطهر حرم استعماله
مطـ لان الدباغ لا يطهر عند الاصحاب وان طهر بها لم يتوقف
على الدباغ ولجواز الصلوة فيه والتنجيس بدون الدباغ كما فرع على
الاتيان به وضعف الكل ظاهر ولعل الاوجه ان جلد الحيوان المزبور
مما شبهة الحكم الذي لم يقم دليل على طهارته ولا على نجاسته فيعمل فيه بمقتضى
الاصول فلا يجب التجنب عنه في الاكل ونحوه ولا يجوز الصلوة فيه
حيث يشترط فيه ان يكون طاهرا وان جازت فيه من حيث كونه غير
ماكول اللحم كما في جلد الخز والسنجاب ونحوهما كما سبق ذلك في كتاب
الطهارة وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم تذنيب لو وجد حيوان
ذو نفس سائلة غير ماكول اللحم خارج عن الاقسام الاربعة المزبورة
ففي صحة تذكيته وجهان من اصالة عدمها ومن حمل على الاتيان وغيرها
ومن اصالة الطهارة وعموم صحيح ابن يقطين وعموم الا ما ذكيتم و
ذلك وعلى ما سبق مع ما فيه فتدبر وعلى الثاني ففي طهارة
جلده بمجرد ذلك او توقفه على الدباغ ايضا وجهان يعرف وجههما
مما سبق في المسوخ والسباع ونحوهما الاتي والمناط في الحيوان
واضح لو فرض جريان ذلك ايضا في نحو الجلال الذي قد حرم اكله
بالعارض ولكن قد جزم بعضهم بوقوع التذكية عليه نافيا للاشكال
فيه للاستصحاب ولكن قد يمنع جريانه هنا بتغير عنوان الحكم
اللهم الا ان يتم عليه اجماع فيتبع ولكن انى بذلك فلاحظ وتامل والله اعلم

حاصله ان وجود هذا الحيوان لو سلمنا لا يبطل ... في احد عنوان الاربعة ... ان بعد الدلالة ... الاقوال هنا ... كلها او بعضها فلاحظ

في وقوع التذكية على الجلال وعدمه

قال ره

قال ره الثالث في مسائل من احكام الصيد وهي عشر
ما يثبت في آلة الصائد كالحبالة والشبكة يملكه
ناصبها وكذا كل ما يعتاد الاصطياد به فلا يخرج
عن ملكه بانفلاته بعد اثباته نعم لا يملكه بتوحله
في ارضه ولا بتعشيشه في داره ولا بوثوب
السمك الى سفينته ولو اتخذ موحلة للصيد
فنشب بحيث لا يمكنه التخلص لم يملكه بذلك لانها
ليست آلة معتادة وفيه تردد ولو اغلق عليه
بابا ولا مخرج له او في مضيق لا يتعذر قبضه
ملكه وفيه ايضا اشكال ولعل الاشبه انه
لا يملك هنا الا مع القبض باليد او الآلة
اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه مع اطلاق
ادلة الحيازة للمباحات الشامل لذلك وغيره مع خصوص ما ورد في
الصيد كنصوص الطير وغيرها نعم من غير فرق بين قصد التملك بذلك وعدمه
وترجيح قصد عدم التملك به اذ الظاهر ان احياء نحو الاسباب الشرعية
للتملك فيهما قصد فتعرف ترتب الحكم عليها شرعا من غير فرق

بل يجيء جميع اسبابها العادية والاتفاقية المقصود بها الحيازة بل والاستيلاء
على الصيد ونحوه واحتمال الفرق بينها فضلا عن الفتوى به في غير محله اذ لا
مدخلية للاغلب وغيره في ذلك لا عرفا ولا شرعا ودعوى الشهرة عليه ممنوع تسليم
منع المشهور لها لا اعرف به الفاضلان والشهيدان وكثير منهم
بل العلامة قد اشتهر بين المتأخرين ان لم يكن جميعهم ثم لو لم يقصد به الحيازة
والاصطياد ولكن قد اتفق توحل الصيد في ارضه او اتفق تعشش
الطير في داره او وثوب السمكة في سفينته او نحو ذلك مما لم يقصد به الحيازة
لذلك ففي تملكه بمجرد ذلك وجهان اقربهما العدم كما صرح به كثير منهم من غير
خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم للاصل السالم عن المعارض بعد عدم
شمول ادلته لنحو ذلك لغة ولا عرفا نعم في حصول الاختصاص بتوسط الاختصاص
له بذلك بحيث ليس لأحد حيازته ولو بعد دخوله في ارضه باذنه منه او من
اذن شرعي او بغير اذن شرعية ولا مالكية سهوا او غفلة او عصيانا او مع عدم
ثبوته اليه فللغير ان يحوزه ولو بعد عصيانه بدخوله في داره وجهان
ايضا اقربهما العدم كما نص عليه كثير منهم للاصل مع عدم ما يدل على الاختصاص
المزبور لا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولكن عن الفاضل في اقرب الدول
لعدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه كما قيل وضعفه ظاهر كما اعترف به كثير
من الاواخر واضعف من ذلك احتمال الملك ونحوه في الاغلاق ونحوه
لو صح صدق الاستيلاء والتسلط عليه وان لم يقبضه بيده ولا اخذه
في آلة الصيد مع كونه وعدم صدق الآلة على نحو ذلك ايضا اذ لا تنحصر في
مخصوص بل المراد بها كلما يكون سببا لتسلطه عليه كالحيوان المعتق
الذي يتسلط به على اخذه مع امكان صدق اليد على ذلك ايضا اللهم

الا ان

الا ان يتم اجماع على عدم تملكه بمجرد ذلك وانى بذلك وقد سبق في اواخر
الصيد ما ينفع هنا فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الثاني فلا ريب في ان له البقاء
وغيره مع عدم الدليل على كون الانفلات المزبور مخرجا عن الملك شرعا
كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم قال ره ولو اطلق الصيد من يده
لم يخرج عن ملكه فان نوى اطلاقه وقطع نيته عن
ملكه هل يملكه غيره باصطياده الاشبه لا لانه لا
يخرج عن ملكه بنية الاخراج وقيل يخرج كما لو وقع
منه شيء حقير فاهمله فانه كالمبيح له ولعل بين
الحالتين فرقا اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه
لاصالة البقاء وغيرها خصوصا مع جعل علامة فيه كشد شيء في رجله مثلا ولا يلزم
من كون اليد سببا للملك شرعا كون زوالها سببا لزواله شرعا مع عدم قيام
دليل عليه اصلا ودعوى شمول ادلة الصيد للقيد الثاني فيملكه صائده وان
سبقت يد الغير عليه عهدتها على مدعيها بل هو كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى
وعن الرضا ع عن الرجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين
فيعرف صاحبه او يجيئه فيطلبه من لا يتهمه فقال ع لا يحل له امساكه يرده
عليه فقلت له ع فان هو صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف له طالب فقال ع
هو له وعنه ع عن صيد الحمام تساوي نصف درهم او درهم فقال ع اذا عرفت
صاحبه فرده عليه الحديث وروى الفقيه قال ع اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه

الآن يعرف صاحبه فيرده عليه وعن المستطرفات من جامع البزنطي
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن الطير يقع في الدار فنصيده
وحولنا حمام لبعضهم فقال ع اذا ملك جناحه فهو لمن اخذه قلت
له ع يقع علينا فنأخذه وقد نعلم لمن هو فقال ع اذا عرفته فرده
على صاحبه الى غير ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الثاني فقد
صرح كثير منهم بعدم زوال الملك بمجرد اطلاقه ونية اخراجه عن ملكه بل
نسب الى الاكثر او الى المشهور لاصالة البقاء مع عدم الدليل على كون
ذلك مخرجا عن الملك الثابت بسبب شرعي كما هو المفروض ولكن
عن المبسوط انه يزول ملكه بذلك كما في نثار الاعراس وكما في الاشياء
اليسيرة التي تقع من الانسان فيهملها وينوي خروجها عن ملكه ونحو
ذلك كما قيل وضعفه ظاهر لان ذلك كله من باب الاباحات التي لا بأس
بالتزامها هنا ايضا مع القرائن الدالة على رضا المالك بالتصرف في امواله
وذلك خارج عن محل البحث كما هو واضح كوضوح امكان عدم حصول
القرائن على ذلك هنا مع حصولها في المشتبه به ولعل المقصود ارجاع الفرق
الى ذلك لا الى زوال الملك في المشتبه به مع زواله هنا فانه في غير محله
وان كان هو المناسب هنا بحسب السياق هذا وقد يستدل على ذلك
ايضا بان نية اخراجه عن الملك مزيلة له كما ان نية ادخاله في الملك مدخلة
له فيه اذ لا يفرق العقل بينهما اصلا كما قيل وعليه منع ظاهر اذ سبب الملك التملك
انما هو الحيازة والاصطياد ونحوهما مع نية التملك به او مطلقا على وجه ولنية
المزبور تقع فبطلان القياس عندنا خصوصا مع امكان الفرق بينهما
بالاعتبار هذا وقد يستدل عليه ايضا بصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع
انه

انه قال من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض قد كلت وقامت
وسيبها صاحبها لما لم يتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقة
حتى احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها انما هي مثل
الشيء المباح فانه ظاهر في ان المال بعد الاعراض عنه يكون كالمباح الاصلي
في عدم ملك احد له اصلا فيكون قد زال ملك صاحبه عنه كما قيل وفيه انه لا دلالة
فيه على اصل نية الخروج عن الملك فضلا عن كونها مخرجة عنه بل ولا دلالة
فيه على ان الاباحة فيه الى الكل كما هو ظاهر او صريح في ان الاخذ المزبور
سبب شرعي لملك مال الغير على نحو الالتقاط ونحوه من الاسباب الشرعية المفيدة
للملك كما ورد في السفينة التي قد غرق ما فيها في البحر وانه يخرج ذلك
بنفسه فهو لاربابه لان الله تعالى قد اخرجه لهم وان اخرجه الناس بالغوص عليه
فهو لمخرجه جعلا من الله للحقيقي في اموال الملاك المقهورين ولعل هذا وجه الجمع
بينه وبين حيازة المباح الا مع القول الاول وجه زوال الملك عنه بالنية المزبورة
الذي قد عرفت انا لم نعثر على مصرح به وان ارسل المصرح وغيره قولا بذلك
بل ربما نسب الى الشيخ في ط ولكن قد انكر ذلك بعضهم حاكيا عن ظاهر الشيخ
وابن ادريس موافقة المصرح وغيره ممن قال بالاول واما القول بالضعيف
او المنع او السقوط مما وقع لبعضهم الاستدلال على ذلك ايضا بقاعدة تسلط
الناس على اموالهم وبان القدرة على الشيء مقدمة على فعله فاذا كان قادرا
على حصول الملك له فهو قادر على ازالته عنه ونحو ذلك فتأمل جيدا والله اعلم
تنبيهان الاول الفرق الذاتي بين المسألة المهمة بين المشتبه والمشتبه به
قد يكون بالتزام عدم زوال الملك عنه بنية الاخراج والاطلاق من يده

والتزام زواله عنه في المشتبه به لحقارته وضعفه بل لعله لحكم عرف وقد
يكون الفرق بينهما بالتزام حصول الاباحة في الاول من جهة قلته وعدم
شموله عرفا وان كان من نوع المال بخلاف المشتبه فانه مال حقيقة وتحول
عرفا وفيه ان الاباحة مع خروجها عن محل البحث انما تتبع قرائن
الاحوال بالرضا بالتصرفات كلا او بعضا فحيث تحصل يؤخذ بها
والا لم يؤخذ بها وغلبة حصولها في المشتبه به دون المشتبه غير قاضية
بالفرق بينهما في اصل الحكم كما هو واضح وقد يكون المراد بالفرق بينهما ان
المشتبه يراد منه زوال الملك عنه بالنية المذكورة واما المشتبه به فيراد
منه مجرد الاباحة فلا منع لمقابلته الاول به اذ لا ملازمة بينهما اصلا
فان مرجعه الى جعل الشارع تبارك وتعالى ذلك سببا مزيلا للملك عنه
ولم يثبت ذلك بدليل شرعي فيستصحب بالدليل وغيره بخلاف الثاني فان
الشارع قد جعل امره الى المالك فله ان يبيح ما دون ماله وتصرفه له
تصرف على اي وجه اراد كما واضح ولعل هذا هو المراد والامر سهل وقد
يراد بالفرق بينهما قيام السيرة على التصرف في المشتبه به دون المشتبه
وفيه ان قيامها على نفس التصرف فيه لا تستلزم خروجه عن الملك كما في
سائر الاباحات الشرعية والمالكية واما قيامها على خروجه عنه بمجرد
النية المذكورة فهو محل المنع وقد يوجه الفرق بينهما بان سبب الملك
في المشتبه انما هو اليد والسلطنة فاذا زالت زال الملك عنه بخلاف
المشتبه به فان سبب الملك غيرها فلا يزول بزوالها كما قيل وفيه
ان ذلك مع تسليمه فرق تام في بعكس المطلوب كما هو واضح وقد يقال بان غرض
المصنف انما هو ابطال القياس باحتمال الفرق بينهما والعلم بخصوص وجه الخصوص

كما في لقطة ثم قال جيدا والله العالم الثاني قال ثاني الشهيدين بعد القول بعدم
كون النية المذكورة مخرجة عن الملك بل يكون نيته او تصريحه باباحته موجبا
لاباحة اخذ غيره له وجهان احدهما العدم لبقاء الملك المانع من تصرف الغير
فيه واصحهما اباحته لغيره لوجود المقتضي له وهو اذن المالك فيه وهو كاف
في اباحة ما يأذن في التصرف فيه من امواله فلا ضمان على من اكله ولكن يجوز
للمالك الرجوع فيه ما دامت عينه موجودة كنثار العرس ونحوه فان
القرائن الظاهرة كافية في الاباحة ونحوها مما يخرج عن العالمين من التعاطي
التناول ونقل شرحه وقد يورد عليه بانه لا منع لتفرع الوجهين على صورة
التصريح باباحته للقطع بالاباحة لعموم تسلط الناس على اموالهم وللسيرة
القطعية على تناول ذلك بل لا منع للفقيه اللهم الا ان يراد به تلفظه
بالاباحة من دون اعلام الناس بذلك فيتجه ذلك كما هو غير بعيد فتدبره
بل ولا منع له الا في صورة قيام شاهد الحال القطعي على الرضا بذلك فعلا لصدق
طيب نفسه على ذلك لغة وعرفا فيحل تناوله نصا وفتوى واجماعا قولا وفعلا
ولو لم يقم على الرضا به فعلا وانما قام على انه لو طلب منه ذلك لاباحه لطالبه
ولو بذل له شيء لرضي بذلك ونحو ذلك فلا يبعد جريان الوجهين وكذا لو كان
شاهد الحال ظنيا ونحو ذلك وكذا المعرض قطع ملكه عنه واعرض عنه مع عدم
خروجه عن ملكه بذلك الا انه قد يتجه الوجه الثاني اذ لا تلازم بينه وبين
اذن في الاباحة لا عقلا ولا عادة بل قد لا يخطر بباله الاذن بذلك كما في صحيح
حكاية البعير ونحوه غالبا ولكن قد يدعى السيرة القطعية على جواز التصرف في امثال
ذلك بالاكل او لبس الثوب او نحوه من التصرفات التي لا تتوقف على

اجزاء

الملك اصلا واما التصرفات المتوقفة عليه كالعتق والبيع والوطء ونحو
ذلك ففي قيام السيرة عليها تأمل وعلى تقديره كما ذكروه في المعاطاة
على القول بانها تفيد اباحة جميع التصرفات حتى العتق ونحوه ففي دخوله
في الملك آنا ما بمجرد اجراء صيغة البيع فينتقل المثمن منه الى المشتري
وينتقل الثمن من المشتري اليه وجهان وعلى تقدير عدم دخوله فيه اصلا
ففي دخول الثمن في ملك المباح له وان لم يكن مالكا للمثمن او دخوله
في ملك المبيح وان جاز للمباح له التصرف فيه بنحو تصرفه في المثمن
وجهان ايضا وقد سبق تفصيل البحث في ذلك كله في كتاب البيع بما لا
مزيد عليه فلاحظ وتأمل والله اعلم قال رحمه الله الثانية اذا ملك
الصيد التحامل طائرا او عاديا بحيث لا يقدر عليه
الا بالاتباع المتضمن للاسراع لم يملكه الاول
وكان لمن امسكه اقول قد صرح بذلك كثير منهم لان عدم
الملك بعد عدم صدق الحيازة والصيد ونحوهما على ذلك مع مجرد
اصابة آلة الصيد له واضعافه عن حاله الاول عرفا في تملكه له
بل ولا باختصاصه به مع اصالة عدمهما معا فحينئذ فهو باق على اصل الاباحة
فيملكه من يحوزه ويصيده كسائر المباحات الاصلية ولو اتخذه
ابطل امتناعه عادة ملكه لصدق حيازته واخذه ونحوهما فتأمل جيدا
والله اعلم قال رحمه الله الثالثة اذا رمى الاول صيدا
فاثبته وصيره في حكم المذبوح ثم قتله الثاني فهو

للاول

للاول ولا شيء على الثاني الا ان يفسد لحمه او شيئا
منه اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال عملا بالاصول والقواعد وعن
النبي صلى الله عليه وآله انه مر مع اصحابه بظبي حاقف اي المنحني العاجز عن الامتناع
فهم اصحابه صلى الله عليه وآله باخذه فقال صلى الله عليه وآله دعوه حتى يجيء صاحبه مع اصالة احترام مال
المسلم فيضمن من اتلفه او يضمن ارشه مع نقص قيمته كما في غيرها ثم فتأمل
جيدا والله اعلم قال رحمه الله ولو رماه الاول فلم يثبته ولا صيره
في حكم المذبوح ثم قتله الثاني فهو له دون الاول
وليس على الاول ضمان شيء مما جناه اقول لا خلاف
في ذلك ولا اشكال ايضا ووجهه ظاهر لصدق الحيازة ونحوها على الثاني
دون الاول ولان جناية الاول انما كانت قبل ملك الثاني له فلا الاول
يتعقبها ضمان له كما في سائر الجنايات على المباحات فتأمل جيدا والله اعلم
قال رحمه الله ولو اثبته الاول فلم يصيره في حكم المذبوح
فقتله الثاني فهو متلف فان كان اصاب محل الذكاة
فذكاه على الوجه فهو للاول وعلى الثاني الارش
وان اصابه في غير المذبح فعليه قيمته ان لم يكن
لميتته قيمة والا كان له الارش اقول هذا كله ايضا
لا خلاف فيه ولا اشكال لوضوح احكامه من القواعد الشرعية المثبتة لذلك
كقاعدة الاتلاف لنفس العين المملوكة او لبعض اجزائها او صفاتها الموجبة

بقية

لنقص قيمتها الموجب لثبوت الارش على الثاني وهو تفاوت ما بين قيمته
على فعل الثاني فيه وبين قيمته اللاحقة بعد فعله فيه كما فرضناه فتدبره جيدا
والله اعلم قال ره فان جرحه الثاني فلم يقتله فان ادركت
ذكوته فهو حلال للاول وان لم تدرك ذكوته فهو ميتة
لانه تلف من فعلين احدهما مباح والاخر محظور
كما لو قتله كلب مسلم ومجوسي وما الذي يجب على
الجارح فالذي يظهر لي ان الاول ان لم يقدر على
ذكاته فعلى قيمته بتمامها معيبا بالعيب الاول

الثاني ح

اقول اما حليته للاول مع ادراك ذكوته فلا ريب فيها لانه ملكه وليس على
الجارح شئ الا ان يفيد شيئا منه عملا بالاصل مع قاعدة الاتلاف
الشاملة لنحو ذلك قطعا واما كونه ميتة مع عدم ادراك ذكوته فلا نوقف
فيه خلاف بل ظاهرهم الاتفاق عليه لاصالة عدم التذكية والتعليل
المذكور مع فرض اشتراك الفعلين المذكورين في ازهاق روحه او مع
عدم العلم بكون الفعل المباح سببا للذكاة واما مع العلم به فهو حلال
وليس ميتة الا انه خلاف المفروض في كلامهم واما ما يجب على الجارح الثاني
مع عدم قدرة الاول على تذكيته فقد اختلفوا فيه وظاهر المصنف ره وغيره
ان عليه تمام قيمته معيبا بالعيب الاول لانه قد صار ميتة بفعله
فعليه ذلك لقاعدة الاتلاف الشاملة له لغة وعرفا وفي المسالك ان
ذلك يتخلف فيما اذا جرح شاة نفسه مثلا وجرحها آخر فتلفت بهما حيث
لا يجب على الثاني الا نصف القيمة لان كل واحد من الجرحين محرم والاتلاف

حصل

حصل بهما جميعا وههنا فعل الاول اكتساب واصلاح وذكوة فلا
يوزع عليه شئ ثم ينقص من الاول مقدار ما نقص منه بالجرح الاول
فلو كان القدر ونحن نفرض عشرة ومزمنا تسعة وجب على
الثاني تسعة هذا اذا لم تكن قيمته مذبوحا انقص من قيمته مزمنا والا
وزع النقص بالذبح عليهما لان فعل الاول وان لم يكن افسادا الا انه
مؤثر في الذبح وحصول الزهوق فينبغي ان يعتبر في الاتلاف لانه شريك
في الذبح حتى يقال اذا كان غير مزمن ن عشرة ومزمنا تسعة و
مذبوحا ثمانية يلزمه الثمانية والدرهم الآخر اشترك فيه الفعلان
جميعا فينبغي ان يوزع عليهما حتى يلزمه نصفه ويجب نصفه مع الثمانية
ويحتمل ضمان الثاني للجميع كما اطلقه المصنف نظرا الى ان المفسد يقطع فعل
الاول من كل وجه ولانه يصدق عليه انه قد اتلف على الاول صيدا مجروحا
والاظهر الاول ولعله لا يستند الاتلاف الى الفعلين لان المفروض ان
جرح الثاني لولا الاول لم يقتل وكذا جرح الاول فهما معا سبب للاتلاف [illegible]
وقد يورد عليه بان ذلك يقتضي كون حكمه حكم الشاة والفرق المذكور مجرد اعتبار
لا يرجع الى دليل معتبر بحيث يخرج به عن القواعد الشرعية كما هو واضح ويدفعه
انها تقتضي هذا الفرق لانه مجرد اعتبار [illegible] لا يجد عليه عرفه لا لغة فتدبره
جيدا والله اعلم قال ره فان قصر فاهمل فعلى الثاني
نصف قيمته معيبا ولعل فقه هذه المسئلة

[illegible]

وبهذا الملحق [illegible] ١٢١٩ [illegible]

ينكشف باعتبار فرض نقص وهي دابة قيمتها عشرة
جنى عليها فصارت تساوي تسعة ثم جنى آخر
فصارت الى ثمانية ثم سرت الجنايتان ففيها
احتمالات خمسة لا يخلو احدها من خلل وهو
اما الزام الثاني بكمال قيمته معيبا لان جناية الاول
غير مضمونة بتقدير ان يكون مباحا وهو ضعيف
لانه مع اهمال التذكية جرى مجرى المشارك لجنايته
واما التسوية في الضمان فهو حيف على الثاني
او الزام الاول بخمسة ونصف والثاني بخمسة
وهو حيف ايضا او الزام الاول بخمسة والثاني باربعة
ونصف وهو تضييع على المالك او الزام كل واحد منهما
بنسبة قيمته يوم جنى عليه وضم القيمتين وبسط
العشرة عليهما فيكون على الاول عشرة اسهم من تسعة
عشر من عشرة وهو ايضا الزام الثاني بزيادة لا
وجه له والاقرب ان يقال يلزم الاول خمسة
ونصف والثاني اربعة ونصف لان الارش
يدخل في قيمة النفس فيدخل نصف ارش جناية
الاول في ضمان النصف ويبقى عليه نصف الارش مضافا
الى ضمان نصف القيمة وهذا ايضا لا يخلو من ضعف

اقول

اقول اذا قدر الاول على التذكية واهمل حتى مات ففي الحكم نظر لي
ان فيه وجهين احدهما انه لا يجب على الثاني الا ارش جراحته لان الاول والله
الاول قد صار معقرا حيث تمكن من الذبح ولم يذبح والثاني ان الضمان على
الثاني لان غاية الاول الامتناع من تدارك ما عرض للصيد بجناية الجارح
الثاني مع امكان التدارك وذلك لا يسقط الضمان كما لو جرح جارح شاته فلم
يذبحها مع التمكن منه فانه لا يسقط الضمان عن الجاني وعلى هذا ففي مقدار
الضمان وجهان احدهما انه يضمن كمال القيمة مزمنا اليه كما لو دفف عليه
ابتداء بخلاف ما اذا جرح عبده او شاته وجرحه غيره واظهرهما انه
لا يضمن كمال القيمة بل هو كما لو جرح عبده وجرحه غيره لان الموت حصل
بفعلهما وكل واحد من الفعلين افسد له لا ان الثاني قطع اثره واما الاول فلان
ترك الذبح بعد التمكن منه يجعل الجرح وسرايته افسادا ولذلك لم يوجد لوحه
الجرح الثاني وترك الاول الذبح كان القيد مسبقة وقد يقال بان الاظهر
الاول لقاعدة الاتلاف في الصورة السابقة ووجود الاهمال المذكور غير
قاض بعدم شمول القاعدة لذلك اذ لا فرق بين الصورتين لا لغة
ولا عرفا بالنسبة الى ذلك وتقصيره بعدم الذبح مع تمكنه منه غير قاض
بتخصيص القاعدة اللهم الا ان يتم اجماع على ذلك فيتبع والا فبذلك
ويدعو الشركة لهما في اتلاف الروح والموت فيشتركان في الضمان
واجمعت الشيخ فان الجرح الاول سائغ شرعا فلا يستلزم الضمان بخلاف
الجرح الثاني كما هو المفروض وح فلا ثمرة مهمة عملية في البحث عن حجية

الاحتمالات الخمسة او السبعة او الثمانية المذكورة في المتن والدروس وغيرها
اذ المتجه اولها وتضعيفه بانه مع اهمال التذكية يجري المشترك
بجناية مدفوع بعدم اثر له على التقدير المذكور فهل هو الا مصادرة
محضة وفي الدروس ان هذا الاحتمال لو صح لم يشترط فيه كون الصيد
مباحا فان جناية المالك على ماله غير مضمونة ايضا وقدرة المالك
على التذكية قد لا تتحقق فلا ينتظم هذا الوجه مستقلا بل بقيد القدرة
على التذكية على انه يمكن مع القدرة والاهمال ان لا يجب على الثاني سوى
جنايته لان المالك متلف لماله بعدم التذكية وقد يورد عليه اولا
بان جناية المالك على ماله وان كانت غير مضمونة الا انها غير مأذون
بها من قبل الشرع ابتداء وانما استحقت اذا اذن بها لبعض العوارض
فالفرق بينها وبين الصيد في غاية الوضوح فلا بأس بالشرط المزبور
فتدبر وثانيا بان المصنف قد قيد هذا الاحتمال بالقيد المزبور فلم
يجعله مستقلا فلا تغفل وثالثا بوضوح شدة ضعف الاحتمال
الاخير لعدم كون الاهمال المزبور اتلافا حقيقة لا لغة ولا عرفا خصوصا
مع كونه قبل الجرح الثاني واما بعده فقد لا يتمكن من التذكية لسرعة الموت
بعده ونحوها فتدبر جيدا والله اعلم وقد يورد على المصنف بان هذا الوجه
لا يتأتى في المسألة المفروضة الا على تقدير كون الدابة صيدا مع كون الحجة
فيه انما هو لزوم النصف مطلقا سواء قدر على التذكية واهملها ام لم يقدر عليها — الصحيح
لان الاتلاف مستند اليه فعلها فلا يتجه الحكم بتوزيع القيمة ثم اسقاط
ما يخص المالك اللهم الا ان يقال بان الثاني هو الذي يستند القتل اليه وان
سرى جرح الاول مع جرحه لان فعل المعية والجمعية ونحوهما قد حصل من

الثاني

الثاني والاول قد صار بمنزلة المعد والشرط ومن ثم يتجه هذا الاحتمال في مفروض
المسألة كما على الشيخ فارضا له في جناية المالك مع جناية غيره ولم اجده لغيره
وانما ذكروا ذلك في القيد اذ اثبته الاول مع جرحه الثاني وسرى الجرحان
ومات بهما فارقين بينه وبين الاشارة الى جرح المالك ثم جرح غيره
ومات وقد يدفع بان مفروض المتن انما هو الدابة الصيدية فلاحظ
وتأمل والله اعلم وقد يورد عليه ايضا بان هذا الاحتمال يشعر بسقاطه من اصله
لان الاشكال والنزاع فيما بينهم انما هو في كيفية التنصيف بينهما لا في اصل
التنصيف وعدمه وقد يدفع بان النزاع المفروض في المتن ونحوه انما هو
في ضمان الدابة الصيدية بالجناية عليها وفي مقدارها ليضمنه بها فالاحتمال داخل
فيه وليس بخارج عنه كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم واما الجمع بينها وهو التسوية
بينهما بان يكون على كل واحد منهما خمسة دراهم من العشرة فقد يوجه بطريقين
احدهما انه يجب على كل واحد منهما ارش جراحته وهو درهم لانه نقص تولد
من جنايته وما بقي وهو ثمانية دراهم تلف بسراية الجراحتين فيشتركان
فيه فهما متساويان في الارش والسراية وثانيهما انه على كل واحد نصف
قيمته يوم جنايته لان الجناية اذا صارت على نفس دخل ارشها في بدل النفس وكل
واحد منهما لا يلزمه الا النصف الارش ولا يدخل النصف الاخر فيما ضمنه الاخر ولهذا
لو قطع يدي رجل فسرى الى النفس دخل ارش اليد في بدل النفس ولو قطعهما
ثم قتله غيره لم يدخل ارش اليد في بدل النفس فضمنها الاخر ثم يرجع الاول على
الثاني بنصف ارش جنايته لانه جنى على النصف الذي ضمنه الاول وقومناه
عليه قبل جنايته ومن غرم شيئا بكمال قيمته له ان يرجع بما جنى عليه بنقصه

الاترى ان من غصب ثوبا وجنى عليه آخر فخرقه ثم تلف الثوب
وضمن المالك تمام القيمة فانه يرجع على الجاني بارش
التخريق واذا رجع عليه كذلك استقر على كل واحد منهما
خمسة دراهم وعلى هذا فالمالك مخير في نصف سهم بين
ان يأخذه من الاول او من الثاني فان اخذه من الاول رجع
به على الثاني وان اخذه من الثاني استقر عليه وحصل التساوي
بينهما على التقديرين كما قيل وقد يضعف كما في المتن وغيره
بانه ظلم على الثاني لانه قد جنى على ما هو اقل قيمة من قيمته
حيا وضمن كالجاني على الازيد قيمة فهو كجناية على نحو ما
جنى زيد على شاة صحيحة فكان ارش عيبها عشر
قيمتها وجنى عمرو على شاة معيبة فكان ارش عيبها
الجديد عشر قيمتها الخ فان التساوي بينهما في قدر الارش ظلم
بالثاني فلا تغفل عنه وبانه مبتنى على عدم دخول الارش في بدل
النفس وهو خلاف القول المشهور المنصور لان بدل النفس
مشتمل عليه فلو لم يدخل فيه لزم تثنية التغريم وقد يجاب عن الاول
بان الثاني نقصه اكثر مما نقصه الاول اذ الاول انما نقصه
العشر والثاني انما نقصه التسع فهو مقابل بزيادة القيمة فيكون
تسع المعيب وبالعشر الصحيح كما قيل وعلى دعوى الالزام
المذكور منع ظاهر وان كان قد يتحقق ذلك احيانا الا انه
بعز

غير مستلزم للكلية التي هي المدعى كما هو واضح وفي الدروس ان في معاير
التفاوت بين النقيصتين نظرا لان التفاوت بين التسع
والعشر انما هو جزء من تسعين جزءا من عشرة والتفاوت بين
العشرة والتسعة العشر وهو تسعة اجزاء من تسعين وظاهر
ما بينهما من التفاوت والامر سهل والله اعلم وقد يتجه ان لا
بامكان الفرق بين ارش الحر وبين ارش المملوك لان الجرح
ينقص قيمة الحيوان المملوك فان اخذ بعده عوض النفس
اخذه بعد ذلك النقص بخلاف الحر فان جرحه او قطع عضوه
لا ينقص ديته المقدرة فيلزم محذور تثنية الغرامة وقد يورد
عليها بان المملوك ايضا بعدم دخول الارش في قيمة النفس لصدق
من اتلف مع فرض السراية للجرح المزبور وذلك لا يقتضي
ازيد من ضمان قيمته على المدار اذ لا مقدر لجراحته كما هو واضح
كوضوح انه لا معنى لضمانه ازيد من قيمته وقت جنايته خصوصا اذا
جنى الاول بجناية الاقيمة رديئة ثم جنى عليها الثاني فتدبر والامر
سهل والله اعلم فاما قاتلتهما فقد يعلل بان جناية كل واحد
منهما نقصت درهما ثم سرت الجنايتان والارش يسقط اذا صارت
الجناية نفسا فليسقط نصف الارش عن كل واحد منهما لان
الموجود منه نصف القتل ويبقى النصف فعلى الاول خمسة من

كما يأتي

ظ ان الالزام بين التسع المعيب والعشر الصحيح السيد عميد الدين

المقتل صاحب الملك

حيث هو شريك ونصف سهم هو نصف ارش جنايته لانه
حصل منه نصف القتل فلا يندرج تحته الا نصف الارش
وعلى الثاني خمسة نصف ارش جناية واربعة ونصف نصف
قيمته حين جنايته كما قيل ويضعف ايضا بانه ظلم على الثاني
ايضا بل وعلى الاول ايضا بزيادة على قدر جنايته مع زيادة
مجموع الغرامتين عن قيمة الدابة المذبوحة فاخذ المالك
له اكل مال بالباطل كما هو واضح فهو اضعف من الثاني
بل قال الشهيد اني لم ار احدا عده وجها بغير تراجع
ولا بسط الا المحقق ره ولعله اراد به احد الامرين لظهور
بطلانه بدونهما قيل وهو كذلك لوضوح حجة لدخول بعض
الارش في بدل النفس دون بعض وذلك تحكم ومراده بالتراجع
هو ان يرجع الاول الذي غرامته خمسة ونصف على الثاني بنصف
بنصف لانه جنى على ما دخل في ضمانه وح يا خذ المالك من
الثاني اربعة ونصفا وان اخذ منه خمسة وح فلا زيادة على
القيمة ومراده بالبسط هو ان تقسم العشرة على عشرة ونصف
فيضرب ما على الاول وهو خمسة ونصف في عشرة فتكون خمسة
وخمسين فيا خذ من كل عشرة ونصف واحد فعليه خمسة و
سبع وثلث سبع ويضرب على ما على الثاني وهو خمسة في عشرة
يكون خمسين فعليه اربعة وخمسة اسباع وثلث سبع

وذلك

وذلك قيمة حيوان من دون زيادة عليها اصلا وفيه ان
اسقاط الزيادة غير دافع للظلم ايضا كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم
واما رابعها فقد يعلل بان الاول قد اتلف نصف صحيح وقيمته
خمسة والثاني قد اتلف نصف معيب وقيمته اربعة ونصف
فيلزم كل واحد منهما بقيمة ما اتلفه يوم جنايته ويدخل الارش
الثابت على كل واحد منهما في قيمة النصف الذي اتلفه ولا ريب
في ضعفه لانه ظلم للمالك لفوات نصف سهم عليه بلا عوض عنه
اصلا الا ان يفرض ذلك في الدابة الصيدية فان المالك انما
ملكها بعد ان صارت قيمتها تسعة كما هو المفروض ولعل التراجع انما
من جهة عدم تعيين الدابة كما هو غير بعيد فتدبر جيدا والله اعلم
واما خامسها فقد يعلل بانه عدل بين الجانيين فيكون على
الاول عشرة من تسعة عشر جزءا وعلى الثاني تسعة منها ايضا
وقد يضعف بانه ظلم على الثاني ايضا والزام له بزيادة على مقتضى
جنايته وان كانت اقل من نصف سهم بل وبانه ظلم على الاول ايضا
لانه قد الزم على مقتضى جنايته ايضا كما هو المفروض وكلامهم في كشف
الدروس وغيره ان ايضاحه ان تضرب العشرة في تسعة عشر فتبلغ
مائة وتسعين جزءا فلا زيادة على الاول والتسعين على الثاني
فيا خذ الاول من كل تسعة عشر واحدا فيكون عليه خمسة وتسعون جزءا

درهم خمسة دراهم يزيد عليها خمسة اجزاء من تسعة عشر ويأخذ
الثاني من كل تسعة عشر واحداً فيكون الاربعة دراهم ستاً
وسبعين جزءاً من تسعين ويزيد عليها اربعة عشر جزءاً من تسعة
عشر فلا نقيصة على المالك لان نصف الدرهم قد قسم على اثنين
الا ان الزيادة على مقتضى جنايتهما ولا وجه لها كما اعترف به كثير منهم
ممن قيل بان قصر المصنف الزيادة على الثاني في غير محله الا ان يحقق
ذلك بالدابة الصيدية فيتجه ذلك بان تفرض قيمتها قبل صيدها عشرة
وبعد صيدها صارت تسعة وبجناية الثاني صارت ثمانية ثم سرت الجنايتان
فعلى الثاني اربعة ونصف واربعة اجزاء ونصف من تسعة عشر جزءاً
من درهم فيختص الظلم والزيادة به الا ان المصنف عدم الزامه
بهذه الزيادة فيه جداً والله اعلم واما ما سبق الذي قال انه المعتمد
وعليه بل هو ظاهر جماعة اختاره كما هو صريح بعضهم وهو اقرب من
الخمسة عند المصنف وان كان لا يخلو من ضعف ايضاً لان قاعدة الارش
ان مجموعه يدخل في دية النفس بعد سرايتها اليها فلا وجه لالتزام دخول
بعضه فيه كما في المتن وغيره نعم قد يحقق بان الاول لو انفرد بالجناية
على وجه لو سرت الى النفس لالتزم بالعشرة التي هي تمام القيمة كان
عليه جميع الا مقدار ما سرت شركة الثاني فيه وهو نصف قيمة التسعة التي هي
حال جناية الثاني وسقط الباقي وعليه فلا يكون الزيادة ارشاً بل لا
يكون ضمان الاول للنصف ايضاً بل يجري ما عدا مقدار شركة الثاني ولهذا
يكون عليه النصف لو اشترك مع غيره في مقدار جنايته والمفروض انه
مستقل بها ولم يشاركه الثاني الا في التسعة كما قيل وفيه ان جرحه ان

تعليل

وهذا هو الدليل للمصنف الذي لا ما ذكره المصنف

سرى

سرى الى النفس منفرداً كان عليه الجميع لادلة الضمان وان سرى اليها مع غيره
في الزمان الثاني فليس فيها ما يدل على ان عليه الجميع الا المقدار المزبور
وانما هو مجرد التصور وعين النزاع كما هو واضح بادنى تأمل فتأمل جيداً
والله اعلم وقد يحقق بان الزائد ارش ولكن يعتبر في حق الاول دون
الثاني لاستقلاله اولاً بالجناية على وجه لا يتصور شركة من بعده معه
فيما استقر في ذمته من الارش فيجب عليه ما نقص بجنايته وهو درهم
مضافاً الى نصف القيمة التي هي التسعة وقت جناية الثاني وهو اربعة
ونصف فيجتمع عليه خمسة ونصف ولا يعتبر الارش في حق الثاني وذلك
لان جناية الاول وحدها نقصت الدرهم ثم جناية الثاني وسراية
جناية الاول تقارنتا على تفويت الباقي كما قيل وفيه ان الارش انما
يستقر في الذمة مع عدم السراية اصلاً والا فهو مراعى الى ان يتبين حال
سرايته فمع عدم شغل الذمة به وكذلك في صورة انفراده ومع الوضوح
واما مع تجدد سبب شركة الغير فلم يظهر حكمه من الادلة الشرعية وعلى تقدير
ظهوره في استقراره عهدته على مدعيه فتأمل جيداً والله اعلم وقد يحقق بانه
لا شركة للثاني في احد جناية الاول قطعاً كما يدل عليه الوجدان بخلاف الثاني
فانه شريك مع الثاني في جنايته وفي سرايته اما الثاني فكأنه المفروض
واما الاول فلان صيرورة القيمة ثمانية انما هو باعتبار كونها ذات جرحين
لا ان خصوص جرح الثاني مع قطع النظر عن كونه ثانياً صيرها كذلك ففي
هنا كان على الاول زيادة على الثاني سواء قلنا بدخول الارش وعدمه اما على
الاول فلان الاول يضمن سراية جرحه على قيمة معدا لك وليس هو نصف لانه

لا شريك له في مبدئه بل هو ما عدا مقدار الشركة وهو نصف التسعة
التي هي القيمة في مبدء جناية الثاني الذي قد ثبت شركة الاول معه
في سبب نقص القيمة الى ثمانية واما على تقدير عدم دخول الارش
فلان الارش الذي على الثاني وهو الدرهم ثبت شركة الاول فيه لان
نقص القيمة الى الثمانية باعتبار كون الجرح ثانيا ولا يكون كذلك الا
بملاحظة الاول ولا يجدي التزام الاول بالارش بعد فرض عدم اندمال
الجرح الذي حاله له مدخلية في نقصها الى الثمانية ومن هذه الجهة كان
عليهما نصف الثمانية ونصف ارش جناية الثاني كما قيل وفيه مع تسليم
عدم شركة الثاني في جناية الاول ان ذلك غير قاض باستقرار ارش
جنايته في ذمته اذ لعله مراعى بعدم سرايتها اصلا كما هو ظاهر ادلة
القائلين ايضا الى غير ذلك مما في المسالك ومجمع البرهان وغيرهما وعن
غاية المراد وغيرهم من الاعتبارات والتعليلات العقلية التي لا ترجع
الى دليل معتبر وانما هي مجرد احتمالات لا بأس بها مع مساعدة الادلة
عليها فتدبر ولعل عدم سلامة هذه الوجوه كلا من الخلل من اقوى الشواهد
على ضمان الثاني تمام قيمته معيبا لانه هو المتلف لغة وعرفا وقد عرفت
البناء على عدم تعدده مع تعدد صدق المتلف عليهما كما في
صورة جنايتهما عليها دفعة لوضوح الفرق بينهما لغة وعرفا وانكاره
مكابرة فتدبر جيدا والله اعلم تنبيه قال الشهيد رحمه الله بعد ذكر
الوجوه الستة في الجنايتين على الدابة المملوكة بان حكم الجناية على الصيد
بعد جناية القاتل يجيء على جميع هذه الوجوه فيسقط عن العائد ما ثبت
على الجاني الاول على المملوكة على نحو ما لو جنى المالك على دابته ويثبت على الجارح
في القيمة ما ثبت على الجارح الثاني في المملوكة وقد يورد عليه بعدم

ووضوح

وضوح التلازم بين الامرين بل قد يقطع بعدم جريان بعض هذه
الوجوه في الدابة الصيدية كما يظهر مما مر وغيره فلاحظ وتدبر والله اعلم

قال ره ولو كانت احدى الجنايتين من المالك
سقط ما قابل جنايته وكان له مطالبة
الاخر بنصيب جنايته اقول لا فرق في ذلك بين
تقدم جناية المالك على جناية غيره وبين تأخر جنايته عن جناية
غيره لاتحاد المناط فيهما ولكن لا تلازم ايضا بين المسألتين
لعدم اتحاد عليه وح فلو كانت جناية المالك هي الاولى
وشككنا في مقدار غرامتها مع كونها من الاجنبي لم يجب على الآخر
الا اقل المحتملات لاصالة براءة ذمته من الزائد مع عدم
معلومية ضياع شيء على المالك كي يكون عليه شيء منه كما في بعض
الصور التي تقدمت بخلاف ما لو كانا غير المالك فان الزائد يقسم
عليهما حذرا من فوات شيء عليه بسبب جنايتهما مع عدم وضوح
حكمها شرعا كما يظهر من التدبر فيما مر وغيره هذا وحكم الجراحات الثلاثة
فما عدا حكم الجراحتين في الصور المذكورة وفي كون الجميع من غير المالك
او كون بعضها من القاصد او من المالك لعدم الفرق بين الجميع كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم

فيما حصلت احدى الجنايتين من المالك

قال ره الرابعة اذا كان الصيد يمتنع بامرين

كالدراج والقبج يمتنع بجناحه وعدوه فكسر

الرامي جناحه ثم كسر آخر رجله قيل هو لهما

وقيل للاخر لان بفعله تحقق الاثبات

والاخير قوي اقول بل هو الاقوى وفاقا للفاضل والشهيد

وغيرهما وعن المبسوط حكايته قولا ايضا لما عرفت

عليه لصدق القائد واثبته ونحوهما عليه دون غيره ولا يقدح

فيه انه لولا الاول لما اخرجه فعل الثاني عن الامتناع لوضوح

كون المدار على المؤثر الفعلي في الامتناع وذلك مختص بالثاني لغة

وعرفا وانكاره قد يشبه المكابرة فما عن الشيخ في ط وغيره من الحكم

بانه لهما معا لان كل واحد منها قد فعل فعلا لولاه لما فعل الاخر

لما حصل له الامتناع فاذا استويا في السبب استويا في المسبب

ايضا كما قيل كانه في غير محله بل ضعفه ظاهر كما عرفت بكثير من

الاواخر فتدبر جيدا والله اعلم

قال ره الخامسة لو رمى الصيد اثنان

فعقراه ثم وجد ميتا فان صادف مذبحه فهو

حلال وكذا ان ادركاه او احدهما فذكاه

فان لم يدرك ذكوته ووجد ميتا لم يحل لاحتمال

ان يكون الاول اثبته ولم يصر في حكم المذبوح

فقتله الاخر فهو غير ممتنع اقول اما الاول فلا ريب فيه

حتى غير

من غير فرق بين الدفعة والتعاقب لوجود شرائط الحل فيه كما هو

المفروض وكذا الثاني لما عرفت وكذا الحكم لو صادف مذبحه ولكن قد استند قتلا الى اصابة

آلة الصيد له حال الامتناع فان ذلك تذكية له ايضا كما هو واضح

واما الثالث فكذلك بناء على المشهور من اصالة عدم حصول التذكية الا

ان يعلم حصولها ولو بالطريق الشرعي ومع قيام الاحتمال المزبور لا

طريق لاحرازها شرعا واصالة عدم اصابة الثاني له وهو غير ممتنع معارضة

باصالة عدم اصابته له وهو ممتنع لان كلا منهما حادث منفي بالاصل فلاحظ

وتامل والله اعلم قال ره السادسة ما يقتله الكلب بالعقر

يؤكل فلا يؤكل ما يقتله بصدمه او غمه او اتعابه اقول

اما الاول فهو المنقول من الكتاب والسنة والاجماع وقال ص ما انهر الدم

وذكر اسم الله تعالى عليه فكلوا ولعله لذا اطلق على الكلاب الجوارح

لا بمعنى الكواسب او قيل بانه هو المتبادر من الامساك في الكتاب العزيز

ونحوه الا غير ذلك والظاهر عدم اشتراط الجرح هو السبب التام في ازهاق كون ح

الروح على نحو الاوداج في الذباحة بل يكفي وجوده وحصول الموت

معه وان شاركه غيره معه من ضرب الكلب واتعابه ونحوها لاطلاق

الكتاب والسنة الذي لا داعي لتقييده بصورة كون الموت مستندا الى

حصول خصوص الجرح مع انه لو اشترط ذلك لم يحل ما يقتله الكلب غالبا

لعدم حصول العلم به غالبا ولا دليل على كفاية الظن به مع اصالة عدم

حجيته وعدم قيامه مقامه وما ورد في صيد الكلب من قوله ع دعه اذا

تعتب عنك غير ظاهر في المنع من محل البحث بل اطلاق صدر الخبر
في بالحل ما لم تغب عنه لاحتمال مشاركة غير الكلب له لا
لاحتمال مشاركة ضرب مثلا لعقره ونحو فيكون اطلاقه دليلا
على الحل ايضا وعلى عدم اشتراط الشرط المزبور ودعوى الاجماع
على الشرط المزبور بحيث يقيد به الاطلاقات تشهد بها على
منعها بعد قرب حمل عبارة المقر ونحوه على ارادة سببية
العقر في القتل في الجملة بان يكون له مدخلية فيه وانما تحرم
ما اذا استقل القتل بسبب الاتقاء ونحوه او على ارادة
السببية التامة في كل من الامرين فيبقى صورة الاشتراك مسكوتا
عنها في مثل هذه العبارات فالاولى بالحل ما لو جرحه الكلب و
اراق دمه ووجدته ميتا ولم يعلم استناد غيره اليه اصلا مع اصالة
عدمه فتدبر جيدا والله اعلم واما الثاني فلا خلاف فيه ولا اشكال
بل ظاهرهم الاجماع عليه لعدم حصول التذكية الشرعية مع عدم
صدق الامساك ونحوه على الاتقاء قطعا لا عرفا ولا لغة بل
قيل بان المصدوم داخل في الموقوذة وان المغموم داخل في
المنخنقة ولو اشتبه سبب موته لم يحل لاصالة عدم حصول التذكية
الشرعية ولما ورد في حرمته اذا غاب عن عين المرسل فلم يعلم
استناد موته الى العقر المحلل مضافا الى الحكم بالتحريم الا ان يثبت
الحل فتدبر جيدا والله اعلم قال ره الثامنة لو رمى

صيدا

صيدا فظنه خنزيرا او كلبا او غيره مما لا يؤكل
فقتله لم يحل وكذا لو رمى سهما الى فوق
فاصاب صيدا وكذا لو مر بحجر ثم عاد فرماه ظانا
بقائه فبان صيدا وكذا لو ارسل كلبا اليا فقتل
لانه لم يقصد الارسال فيجري مجرى الاسترسال
اقول قد ظهر من كثير منهم انه لا ريب في اعتبار قصد الصيد المحلل
لتوقف صدق اسم الصيد عليه كما قيل ولان المتيقن من ادلة شرعية
الصيد انما هو صيد ما كان اللحم لا صيد مطلق الحيوان الممتنع على
بل لعل المتبادر منها انما هو ذلك قطعا فلا مخرج عن اصالة
عدم التذكية وما ورد في التمر غيره فامضى بثبوت الحكم في الكلب
الان بضم اليه عدم القول بالفصل بينهما وعلى كل حال فلا بد
من قصد الصيد به فلا يكفي صيده اتفاقا قطعا واما لو قصد نوعا
او فردا من الصيد فبان غيره فقتله ففي حله بذلك بحث واشكال
وقد سبق البحث في ذلك مفصلا فلاحظ وتامل والله اعلم
نعم قد يستفاد من نحو المتن وغيره ان قصد الخنزير ونحوه مع عقد السبع

ونحوه على حدّ سواء بالنسبة الى عدم حلّيته مع ظهور كونه من الامثلة
بل و بالنسبة الى عدم افادة قصده التذكية مع موافقة ظنه للواقع
ونحو كلّ من الامرين تأمّل والقول بحلّيته فرائده غير بعيد كالقول بتذكيته
ايضا كما يظهر مما مرّ فلاحظ وتدبّر والله اعلم قال ره الثامن الطير
اذا صيد مقصوصا لم يملكه الصائد وكذا مع كل اثر
يدلّ على الملك فان كان مالكا جناحيه فهو
لصائده الّا ان يكون له مالك وعلى هذا لو
انتقلت الطيور من برج الى اخر لم يملكها
الثاني اقول اما الاوّل فلا ريب فيه مع عدم اعراض المالك
عنه اذ مجرد الامتناع وعدم قدرة المالك على التصرف في ملكه
ونحو ذلك لا يخرج عن الملك كما في العبد الابق ونحوه ودعوى
انّ ملك الصيد مقيّد بما اذا لم يحصل له الامتناع فاذا عاد اليه كان
من المباحات كما لو لم يستول احد عليه اصلا مما لا شاهد عليها بل ظاهر
ادلّة الحيازة والصيد عدمه وان الملك بها على نحو الملك بسائر
اسبابه الشرعية لا يزول عن صاحبه الا بسبب شرعي مقيد لذلك
هذا مع اصالة عدم كون صيد ذي الاثر الذي هو سبب التملّك صائده له و
اصالة عدم ترتب احكام الصيد عليه من التذكية وغيرها مع اصالة
بقاء الملك الى ان يعلم زواله واقوى بالمنع ما قيل من انّ قصّ
الجناح

وذكره كالمقدس الاردبيلي ره صاحب الرياض ره

الجناح ونحوه من الاثار لا يدل على الملك لاحتمال صدوره عبثا لا بقصد
التملّك لوضوح دلالة ذلك على ثبوت اليد عليه وذلك كاف في ثبوت
الملك له شرعا كما في نظائره واحتمال كون جميع ذلك اعم من كونه من فعل
الانسان فلعلّه من فعل غيره كالمقطوع بعدمه كاحتمال كونه في حال احرامه
الذي لم يجعله الشارع سبب للملك ولكن مع ذلك كله قد يشكل ذلك باطلاق
النصوص المستفيضة الواردة عنهم ع كخبر اسمعيل بن جابر عن ابي جعفر ع
عن الطائر يقع على الدار فيؤخذ احلال هو ام حرام لمن اخذه فقال ع
يا اسماعيل عاف هو او غير عاف فقلت له ع وما العاف فقال ع المستوي
جناحه المالك جناحيه يذهب حيث شاء فقال ع هو لمن اخذه حلال وخبر السكوني
عن ابي عبد الله ع عن امير المؤمنين ع انه قال انّ الطائر اذا ملك جناحيه فهو
صيد وهو حلال لمن اخذه وموثق زرارة عنه ع انه قال اذا ملك الطائر
جناحه فهو لمن اخذه وخبر اسحق عنه ع عن ابيه ع عن علي ع انه كان يقول لا بأس
بصيد الطير اذا ملك جناحيه وعن المستطرفات من كتاب جميل عن زرارة
عنه ع عن رجل صاد حماما اهليا فقال ع اذا ملك جناحه فهو لمن اخذه
وعن جامع البزنطي عن اسحق عنه ع عن الطير يقع في الدار فنصيده وحولنا
حمام لبعضهم فقال ع اذا ملك جناحه فهو لمن اخذه فقلت له ع يقع علينا فنأخذه
وقد نعلم لمن هو فقال ع اذا عرفته فردّه على صاحبه الى غير ذلك من النصوص
القاضية بانّ صيد المالك جناحيه سبب لملكه مط وان كان مقصوصا جناحاه
حينئذ او اثر من اثار اليد كما قيل وعليه مع تسليم شمولها لذلك انّه لا محيص

عن طرحها بالنسبة الى ذلك بعد ظهور اتفاقهم على خلافه كما ان ذيل الاخير منها
كالصريح في عدم تملكه مع معرفة صاحبه وانه انما يملكه مع عدم معرفة صاحبه
لانه من مجهول المالك على نحو لقطة غيره لا من جهة كونه غير مملوك اصلا على نحو
المباحات الاصلية ويشهد لذلك ايضا خبر البزنطي عن ابي الحسن ع الرضا ع
عن الرجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين وهو يعرف
صاحبه ايحل له امساكه فقال ع اذا عرف صاحبه رده اليه وان لم يكن عليه
يعرفه وملك جناحه فهو له وان جاءك طالب لا تتهمه فرده عليه ونحوه
عنه ع عن الرجل يصيد الطير يساوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين فيعرف
صاحبه او يجيئه فيطلبه من لا يتهمه فقال ع لا يحل له امساكه يرده عليه فقلت
له ع فان صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف له طالب فقال ع هو له وخبر محمد
الفضل عنه عن صيد الحمامة تسوى نصف درهم فقال ع اذا عرفت صاحبه
فرده عليه وان لم تعرف صاحبه وكان مستوي الجناحين يطير بهما فهو لك
ومرسل الفقيه قال ع الطير اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه الا ان يعرف صاحبه
فيرده عليه ونهى امير المؤمنين ع عن صيد الحمام بالامصار الى غير ذلك من
النصوص التي لا ينكر دلالتها على ذلك معنى ان الطير مملوك لصاحبه واقعا
لانه قد خرج عن ملكه بانفلاته او بقبض الثاني له وح فالتمسك
باطلاق تلك النصوص على حلية صيد غير اثر اليد مطلقا في غير محله فضلا
عن التمسك به على زوال ملك الاول وعلى دخوله في ملك الثاني من جهة
كونه صيدا كما هو محل البحث هنا وقد يستدل على المشهور ايضا بقاعدة
تقديم الظاهر على الاصل فانه لا ينكر ظهور تحقق الجناح وغيره في كونه مما
كما ذكره في الرياض

استولت

استولت عليه يد المالك لا يد محرم ولا يد مرتد على قول ولا يد غير قاصد
للتملك على قول ولا نحو ذلك مما هو منتف بالاصل ايضا الا ان ظهورها
في الملك غير منكور فيتقدم على اصالة عدمه كما قيل ولا بأس به مع ثبوت ذلك
الظهور لكنه بعد دائما ومع ثبوت حجية مثل هذا الظاهر بالخصوص فلم نعثر
على ما يدل عليه هنا وما دل على قبول قول من لا يتهم فيه مع تسليم العلاج
في نفسه غير دال على ذلك لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لا قريبا
ولا بعيدا كما هو واضح بادنى التفات وعموم القاعدة غير ثابت عندنا
ان لم يكن الثابت عدمه من الاصول والآيات والنصوص والاجماعات
كما هو محرر في محله هذا ولو قلنا بتملك الثاني له من حيث كونه مجهول
المالك كما هو غير بعيد ولعل خصوصية الطير بذلك فيقتضي جريان حكم القيد عليه
في التذكية وجهان من اصالة عدمها ومن ظهور ادلتها في كون ذلك في
المباحات الاصلية لا في مجهول المالك الذي تملكه مع تسليمه على نحو تملك
لقطة ما دون الدرهم ومن ظهور هذه النصوص في ذلك مع تأييدها بجواز
على جريان التذكية القيدية في الحيوان الاهلي اذا توحش او امتنع كما قيل
الا ان ظاهر الاصحاب كما اعترف به بعضهم المصير الى الاول والى ان الطير
كغيره من الاموال المملوكة التي يجري عليها حكم اللقطة ونحو ولذا منع تملكه
بذلك وان كان ذا قيمة كثيرة على نحو تملك ما دون الدرهم في غير الطير وعن
الاجماع على عدم الفرق بينهما صريحا على عدمها ولو سلمت فلا تحقيق من
طرحها كما في نظائره فتدبر جيدا والله اعلم و اما الثاني الذي هو مالك لجناحيه

ولا اثر لليد عليه اصلا فلا ريب في انه للصائد لاصالة عدم تملك
احد له فيبقى على حكم المباحات الاصلية ولا ظاهر يعدل به عنها كما هو المفروض
نعم لو اتفق انه قد علم انه مملوك لمحترم او غير معلوم جرى عليه حكمه ولا يجري جملة من حق
عليه حكم الصيد واطلاق النصوص منزل على صورة عدم العلم بذلك وعلى
صورة عدم وجود الاثر فيه ولو لا عراض الاصحاب عنه بالنسبة الى هاتين
الصورتين ولو اتفق انه قد ظن بذلك لبعض القرائن فالظاهر عدم الالتفات
اليه الا ان يكون معتبرا شرعا كالبينة ونحوها ولكن الاولى التجنب عنه
لعموم الامر بتجنب الشبهات والنهي عن صيد الطيور بالامصار المنزل على
الكراهة لقصوره عن افادة التحريم من وجوه شتى كما هو واضح لمن ضبط
تفريع الملتقى ونحوه على ذلك فان الطيور اذا كانت مملوكة لصاحب
البرج فلا ريب في عدم انتقالها الى صاحب البرج الثاني بل يجب
عليه ردها الى المالك او اخباره بذلك الا ان يكون عالما
بالحال كما في نظائره من الامانات الشرعية التي تقع في اليد لا من
بغير اذن مالكها ولا تلتفت الى احتمال كون الانتقال المزبور
مخرجا عن الملك للاول ومدخلا للملك الثاني تمسكا باطلاق بعض
النصوص القاصرة عن اثبات ذلك من وجوه شتى كما يظهر بالتدبر وغيره
فلاحظ وتدبر والله اعلم وفي المسالك وغيرها انه لو اصطاد سمكة
في بطنها درة مثقوبة جرى على الدرة حكم الطير ذي الاثر لانه داخل مثله حق
فيها كما قيل وان لم تكن مثقوبة ولا اثر فيها اصلا فكالطير الذي لا اثر فيه ايضا
فتدبر والله اعلم وفيها ايضا انه لو حصل من الطيور بيض او فرخ فهو
تابع للانثى دون الذكر فيكون لمالك الانثى ولو كان الحمام المنتقل الى
البرج

البرج الثاني مباحا في نفس الامر فهل يدخل في ملك صاحب البرج وجهان على نحو ما
لو عشش في داره طائر ونحوه او ملك هنا لان البرج لم يقصد بذلك
ولو شك صاحب البرج في ان الحمام الداخل فيه من المباحات او
من المملوكات للغير فهو له لاصالة الاباحة واصالة عدم عروض
الملك له ولو تحقق انه قد اختلط بملكه ملك الغير وعسر التمييز فان كان
الحمام غير محصور فله ان ياكل واحدة واحدة الى ان يبقى قدر الداخل كما
اذا اختلطت ثمرة الغير بثمره وان كان محصورا كما هو الغالب وجب
اجتناب الجميع الى ان يصالح المالك الغير او يقاسمه ولاجل هذا قال بعض الفقهاء
ينبغي للمتورع ان يجتنب طير البروج لانها لا تنفك عن الاختلاط بمملوك
الغير ولو اختلط حمام مملوك بحمام مباح فان الجميع محصورا لم يجز الاصطياد منه
وان كان غير محصور كما لو اختلط المملوك بحمام ناحية جاز الاصطياد في ناحية
مسئلة الاباحة والاختلاط ومن هذا الباب ما لو انثالت حنطة انسان على غيره او انصب مايع في مايع
وجهل المقدار فالحكم كما ذكر في اختلاط الحمام والطريق الى التخلص بالصلح
ولو ملك الانسان بالاستيلاء ونحوه ثم نصبه فهو لم يزل ملكه عنه
ولكن لا يمنع الناس من الاستيلاء لانه غير محصور الى غير ذلك مما في
وفي غيره من الفروع التي يعرف حكمها من القواعد العامة فلا حاجة الى
اطالة الكلام فيها هنا فلاحظ وتامل جيدا والله اعلم بالصواب

فائدة التاسعة ما يقطع من السمك بعد اخراجه

من الماء ذكى سواء ماتت او وقعت في الماء مستقرة
الحيوة لانه مقطوع بعد تلك كيفية اقول لا نعرف خلافا
في ذلك للتعليل المذكور في المتن وغيره ولكن قد يشكل بناء
على عدم جواز اكله حيا وعلى عدم جواز تقطيعه قبل موته لانه
تعذيب للحيوان بغير اذن شرعي كما قيل الا انه مع تسليمهما في
انفسهما لا يقتضيان عدم الحل هنا كما هو واضح الا ان يمنع حصول
التذكية قبل موته في خارج الماء وح فيكون المقطوع منه قبل
التذكية الشرعية فيحرم وان ماتت في خارج الماء فتدبر جيدا والله اعلم
قال ره العاشرة اذا اصابا صيدا دفعة فان اثبتاه
فهو لهما ولو كان احدهما جارحا والاخر مثبتا
فهو للمثبت ولا ضمان على الجارح لان جنايته
لم تصادف ملكا لغيره ولو جهل المثبت منهما
فالصيد بينهما ولو قيل استخرج بالقرعة كان حسنا
اقول اما الاول فلا ريب فيه لاشتراكهما في سبب الملك وعدم
رجحان احدهما على الاخر كي يختص به او بزيادة نصيب فتدبر جيدا
والله اعلم واما الثاني فلذلك ايضا لعدم صدق الصيد على ابي رح بعد
بقائه على صفة الامتناع مع صدقه على المثبت المبطل لامتناعه
فيختص به كما في نظائره الى لا ريب في عدم لزوم شيء ايضا على
الجارح لعدم احترام المجروح مع اذن الشرع بذلك مع شمول

ادلة الضمان لمثلها بل كالصريحة في خلافه فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث
الذي تعين المثبت منهما في الواقع واشتبه علينا في الظاهر فقد اختلفوا فيه على
قولين ففي بعضهم انه يقسم بينهما كما في التحرير والقواعد وغيرهما بل وقد
يظهر من المتن انه لا قائل بغيره من القدماء ولعله لذلك وجهه الفخري بما ورد
في نحو الدرهم المردد بين شخصين ظاهرا مع تعينه لاحدهما واقعا قطعا
ولان ذلك من العدل بينهما اذ لا مرجح لاحدهما على الاخر فيه كما هو المفروض
والقطع بمخالفة التنصيف للواقع غير قادح في الاحكام الظاهرية بل هو
شايع كثيرا ولكن قد احتمل الفخر وكثير منهم استخراجه بالقرعة بل ظاهر المتن
وكثير من العبارات الميل اليه او الفتوى به لانها لكل امر مشكل كما قيل الا انه
قد يمنع الاشكال هنا بعد العمل بالاصول الظاهرية كما في غالب موارد الاشكال
بالنسبة الى الواقع كما في افراد الشبهة المحصورة وغيرها والاحتياط في ذلك
مما لا ينبغي تركه فيتراضيان على احد الوجوه ويتحلل احدهما من الاخر كما في نظائره
وفي القواعد وغيرها انه ان احتمل ان يكون الاثخان بهما او باحدهما فهو
لهما نصفان لتساويهما في احتمال تملك الجميع او النصف كتنصيف رض
البيتين ولو علمنا بان احدهما ميد فقط وشككنا في الثاني فللمعلوم النصف
بلا اشكال اذ لا اشكال في ملكه والنصف الاخر موقوف على التصالح
او تبين الحال وقد يقال يكون بينهما نصفين فيكون للاول ثلاثة ارباعه
وللثاني ربعه على نحو تداعيين في نصف عين بيد ثالث مع الاتفاق
على انفراد احدهما بالنصف الاخر وهو رض البيتين الى غيره لكن من الفروع

والفروض الكثيرة التي يعرف حكمها بملاحظة القواعد العامّة
الشّرعيّة الشّاملة لذلك وغيره كما هو واضح فلاحظ
وتأمّل والله اعلم بالصّواب

تمّ كتاب الصّيد والذّباحة في
يوم الثاني من شهر جمادى الثّانية من
الشهور

۱۳۱

انا ابن محمد علي لنكرانی